المناظر الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعة:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : * Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : * Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۶ ۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رحمه الله : الثالثه : إذا انقطع لدون عشره ، فعليها الاستبراء بالقطنه ، فإن خرجت نقيّه اغتسلت (1).

(1) فإن الانقطاع دون العشره ، ربّما يوجب احتمال وجود الدم ، وبقائه فی داخل الرحم ، بلا فرق فی دم الحیض بین المعتاده وغیرها ، فمع وجود الإحتمال تجب علیها الاستبراء ، وذلک بإدخال القطنه فی الفرج .

وأمّا إذا کان الانقطاع بعد تمام العشره _ الذی کان هو أکثر أیام الحیض _ فلا تجب علیها الاستبراء ، لأنّه لا یبقی لها احتمال وجود الدم ، بل إن کان فهو لم یکن حیضاً قطعاً ، فلا وجه للاستبراء ، لأنّ وجوب الاستبراء یترتب علی من حصل عندها الإحتمال ، وهذا حکم ثابتٌ لا خلاف فیه ، سوی ما یظهر من المنقول عن صاحب «الاقتصاد» لأنّه قد عبّر بلفظ (ینبغی) ، المُشعر بالاستحباب .

فوجوب الاستبراء یظهر من المصنّف ، کما فی «الفقیه» و«الهدایه» و«المقنعه» و«المبسوط» و«الوسیله» و«الجامع» و«المعتبر» و«القواعد» و«المنتهی» و«جامع المقاصد» وغیرها ، بل نسبه فی «الذخیره» إلی الأصحاب ، مشعراً بدعوی الإجماع علیه ، بل فی «الحدائق» : الظاهر أنّه لا خلاف فیه ، بل علیه إجماع المتأخّرین .

ولم یخالف فیه أحد من أصحاب التعلیق ، تبعاً لصاحب «الجواهر» و«العروه» والمحقّق الهمدانی والآملی وغیرهم (قدس سرّهم) .

والدلیل علیه _ مضافاً إلی الإجماع ، نقلاً وتحصیلاً _ هو دلاله النصوص المعتبره وهی :

فی أحکام الحیض / وجوب الاستبراء إذا انقطع الدم قبل العشره

منها : ما رواه الکلینی باسناده الصحیح إلی محمد بن مسلم ، عن أبی

جعفر علیه السلام ، قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل ، فلتدخل قطنه ، فان خرج فیها شیء من الدم فلا تغتسل ، وان لم تر شیئاً فلتغتسل ، وإنْ رأت بعد ذلک (صفرهً) ، فلتتوضّأ ولتصلّ»(۱) .

ورواه الشیخ باسناده ، عن محمد بن یعقوب ، مثله .

ولعلّ قوله : «إذا أرادت الحائض» ، أشاره إلی من یجری فی حقّه احتمال الحیض ، لا من تلبّس بهذه الصفه فیما سبق ، فلأجل ذلک قیل إنّ هذا الحکم واردٌ فی حقّ من یحتمل ذلک ، دون من یقطع بالانقطاع وعدم العود ، حتّی یکون اجراء الحکم علیه من التعبّد المحض ، ولذلک قال صاحب «الجواهر» : إنّه بعید جدّاً .

نعم ، یشکل الاعتماد علی عادتها من الانقطاع ، إن لم یفدها ذلک قطعاً . مضافاً إلی أنّ الاستبراء لیس إلّا لأجل الفحص عن وجود الدم فی الباطن ، وطلب برائه الرحم من الدم ، ومع القطع بالانقطاع والبرائه ، فلا معنی للفحص عنه ، وهذا ممّا لا إشکال فیه .

والذی وقع الخلاف فیه ، _ بل وکان مورداً للإشکال _ هو ملاحظه الأصل فی المقام ، ودلاله الأخبار لاثبات وجوب الاستبراء ، لمن یحتمل وجود الدم ، مع انقطاع الدم قبل العشره .

وأمّا من جهه دلاله الأصل : فبما أنّ المورد یعدّ من موارد أصاله بقاء الحیض ، وجواز الاعتماد علیه باستصحاب بقاء حکم الحیض ، فلازم ذلک هو عدم جوب الفحص علیها ، لأنّ الشبهه فی المقام من الشبهات الموضوعیّه التی لا تجب فیها الفحص إجماعا ، فالحکم بوجوبه هنا لابدّ أن یکون من جهه وجود دلیل آخر یدلّ علیه .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

قـد يقـال : إنّ المورد يعـدّ من الموارد التى يجب الفحص فيهـا ، لأجـل أن الرجوع إلى الأُصول فيها ، يسـتلزم الوقوع فى مخالفه الواقع كثيراً .

وقد أورد عليه المحقّق الآملى ، حيث منع الصغرى مع تسليمه الكبرى،

فقال : كون المورد من قبيل هذه الموارد ممنوع ، وإنْ كان الأقوى هو وجوب الفحص فى تلك الموارد ، كما لا يخفى .

ولكن يمكن أن يقـال : ولعـلّ وجه ورود النصـوص فى المورد ــ من حيث وجوب الفحص ، مع كون الشـبهه من الموضوعيّه ــ هو كون الاعتمـاد على الأصل هنا والاتّكال عليه ، كما يعتمـد عليه فى سائر الموارد ــ مشـكلٌ لكونه من الاستصـحاب والأُصول المحرزه ، لا ـ ممّـ ا يوجب وقوع المكلّف فى خلاـف الواقع ، وفى ترك العبـادات ــ منهـا الصـلاه الـتى هى من أهمّهـا ــ التى لا يرضـى الشارع بتركها بلا عـذر ، فلأجل الخلاص من هذا المحذور ، أوجب الشارع الاسـتبراء مع الاحتمال ، ولم يعتيّن من دون الاعتناء بوجود الاستصحاب ، كما لا يخفى .

فلا يبعـد القول بأنّها لو تركت الاسـتبراء ، واعتمـدت على الأصل ، تركت لأجله العبادات المشـروطه بعدم الحيض ، كانت آثمه فى علمها ، فلا يكون الأصل لها حيئنذ حجّه فى ترك الفحص مع وجود النصوص الداله على لزوم الاستبراء ، كما لا يخفى .

فبناء على ما ذكرنا ، لابدّ لها من الاسـتبراء ، مع احتمال وجود الدم المحكوم بالحيضـيّه فى الرحم ، فلا يجوز لها الاتيان بالغُسل ، لعدم تمشّـى قصد القربه منها بغسلها ، وحينئذ لو نوت الاحتياط ، وصادف الواقع بأن أتت بالغسل ، فبان أنّه طابق الواقع ، وكانت نقيّته من الدم ــ فهل هذا الغسل صحيح أم لا؟

قـد يقـال : بـأنّه على القول بكون العبادات ــ التى منها الغُسل ــ حراماً حرمه ذاتيه على الحائض ، تبطل غسـلها من غير إشـكال ، لعدم وجود مجال حينئذ مع

كونها محكومه بالحيضيّه من جهه دلاله الاستصحاب ، أنّ الاتيان بها يعدّ عصياناً أو تجرياً .

وعلى أيّ تقدير ، لا تتمكّن من الاتيان بها على وجه قُربى .

وعلى القول بكون حرمتها تشريعيّه : ، فللاحتياط مجالٌ ، لكن فى صحته وجهان ، مبتيّان على عدم اعتبار الجزم فى النيّه مع الإمكان ، أو اعتباره ، حيث يصحّ على الأوّل ، ويبطل على الثانى .

نقول : بناءً على القول بالحرمه الذاتيّه ، فهل يكون كذلك حتّى فيما إذا أراد تحصيل الاحتياط لما فى الواقع رجاء ، مع كونها طاهره فى الظاهر ، خصوصاً إذا لم تستظهر شرطيّه الاستبراء لصحّه الغُسل من النصوص ، كما سيأتى الاشاره إليه ، فإنّ الالتزام بذلك لا يخلو من كلام .

نعم ، لو إذا قصدت الغسل برغم معرفتها بعدم كونها حائضاً شرعاً ، فلا إشكال فى عدم مشروعيّه عملها ، وحرمه الاتيان بالغسل حينئذ تشريعاً وذاتاً ، على المبنى ، ولا يأتى مثل ذلك فى الاتيان به رجاء ، كما هو المفروض ، وإنْ يجوز أو يجب عليها ترك الغسل من حيث الأصل .

هذا فضلاً عن أنّه لا يأتى هذا الكلام فيما لو نسيت وأتت بالغسل مع قصد القربه ، ثمّ صادفت الواقع ، وذلك بعد أن حصلت منها قصد القربه ، فحينئذٍ لا وجه للحكم بعدم الصحّه ، إلاّ على القول بشرطيّه صحّه الاستبراء ، كما ذهب إليه البعض .

وأمّا من جهه الأخبار : فقد عرفت دلاله صحيحه ابن مسلم على الوجوب لأجل الأمر الوارد فيها بلزوم ادخال القطنه ، الظاهر فى الوجوب ، بل ظاهر اطلاقه يشمل حتّى مع العلم بطهاره الباطن ، حيث لم يقيّد بقيد حيث قال عليه السلام : «إذا أرادت الحائض الغسل ، فلتُدخل القطنه) ، لكنّهم حملوها على ما إذا لم تعلم ، لاستظهارهم منها بكونه لأجل تحصيل الإطمئنان بالطهر ، وإلاّ مع العلم

بوجود الـدم أو بعـدمه ، فلا وجه للاسـتظهار والتفحّص ، إلاّ على القول بوجوبه تعبّـداً ، لما بعـد العشـره ، حتّى مع وجود الـدم ، فضلاً عن الشكّ فيه ، وهو بعيد جدّاً ، كما لا يخفى ، لأنّه ليس بحيض قطعاً .

وأمّا مرسله يونس ، عمّن حـدّثه ، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ، قال: «سـئل عن امرأه انقطع عنها الدم فلا تدری أطهرت أم لا؟ قال: تقوم قائماً ، وتلزم بطنها بحائظ ، وتستدخل قطنه بيضاء ، وترفع رجلها اليمنى ، فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دمٌ عبيط ، لم تطهر ، وان لم يخرج فقد طهرت ، تغتسل وتصلّی»(۱) .

وروايه شـرحبيل الكندی ، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ، قال: «قلت له : كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد برجلها اليسـرى على الحائط ، وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ، فإن كان ثمّ مثل رأس الذباب خرج على الكرسف»(۲) .

وروايه موثقه سـماعه ، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام ، قـال: «قلت له : المرأه ترى الطهر وترى الصـفره ، أو الشـیء ، فلا ـ تـدری أطهرت أم لا ـ؟ قـال: فـإذا كان كـذلك ، فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط ، وترفع رجلها على حائط ، كما رأيت الكلب يصـنع إذا أراد أن يبول ، ثمّ تسـتدخل الكرسف ، فـإذا كـان ثمّه دم مثـل رأس الـذباب ، خرج فإن خرج دمٌ فلم تطهر ، وإنْ لم يخرج فقد طهرت»(۳) .

والروايه المرويه فی «فقه الرضا» : «وإذا رأت الصـفره أو شيئاً من الدم ، فعليها أن تلصق بطنها بالحائط ، وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب إذا بال ، وتدخل قطنه ، فان خرج فيها دمٌ فهی حائض ، وإنْ لم يخرج فليست بحائض»(۴) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

۴- المستدرک: الباب ۱۵ من أبواب الحيض ، الحديث ۱ .

فهل تدلّ هذه الأخبار على الوجوب ، حتّى بالنسبه إلى صحيحه محمد بن مسلم أم لا؟

إنّ ذلك لا يخلو عن اشكال ، لأنّه قد صرّح الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره» بقوله : «بأنّ الانصاف _ لو لا فتوى الأصحاب بالوجوب _ كانت استفادته من هذه الأخبار مشكله ، لأنّ لفظها مسوق لبيان وجوب ذلك عند اراده الاغتسال ، فيحتمل الارشاد ، لئلّا يظهر الدم فيلغوا الاغتسال ، ويحتمل الاشتراط شرعاً ، لأنّ الأصل بقاء الحيض ، وأمّا لتحصيل الجزم ببرائه الرحم تعبّداً ، وإنْ قلنا باصاله حدوث الدم فى الرحم» ، إنتهى كلامه .

وما ذكره الشيخ من دعوى كون الوجوب للارشاد ، حتّى لا يلغوا لاغتسال ، المستفاد من قوله عليه السلام : «إذا أرادت أن تغتسل» ، غير بعيدٍ ، نظير الأمر بالاستبراء للبول بالخرطات ، أو بالبول فى الجنب ، أو بالخرطات فقط للبول ، حيث أنّ الأمر بمثل هذه الأُمور صادرٌ للارشاد إلى ما لا يلزم إلى المكلّف بإعاده الغسل ، وأمثال ذلك .

إلاّ أنّه يحتمل كون الوجه فى ذهاب الأصحاب هنا إلى الوجوب النفسى فى ذلك ، هو ملاحظه وجود الأصل والاستصحاب الحاكم ببقاء الحيض ، الموجب للمنع عن اتيان الغسل ، وكون الشبهه فى المورد من الشبهات الموضوعيّه ، التى لا يجب فيها الفحص بالاجماع .

فبرغم ذلك قد حكم الشارع بالفحص ، فإنّه يستفاد منه كون المقصود هو افهام اهتمام الشارع بالموضوع فى المقام من هذه الناحيه ، حيث يلزم من ترك الفحص ، ترك العبادات التى تعدّ من الأُمور المهمّه عند الشارع ، ولا يرضى بتركها ، فلا يبعد حينئذ الالتزام بكون الوجوب هنا نفسيّاً لا أرشاديّاً محضاً .

نعم ، يبقى الكلام فى أنّه على القول بالوجوب النفسى ، هل هو نفسى تعبّدى محض ، أو نفسى شرطى؟

أى كان وجوبه لأجل الغسل لمن أراد اتيانه أم لا؟

الظاهر هو الثانى ، كما هو صريح ما فى الخبر بقوله : «إذا أرادت أن تغتسل فلتُدخل القطنه» ؛ ولكن لابد أن يعلم أنّه إذا فرضنا كون وجوبه شرطيّاً ــ أى لا يجب الاستبراء إلاّ لأجل الغسل ــ فإنّه ليس معناه كون الاستبراء لأجل فقد شرطه ، حتّى لو استبرئت بعد ذلك ، وعلمت كونها نقيّه قبل ذلك؛ لأنّه من الواضح أنّ معنى الوجوب الشرطى هو أعم من ذلك ، كما أنّه أيضاً ليس معنى صحّه الغسل ــ فى فرض النسيان أو الغفله عن وجوب الاستبراء ــ جواز الاتيان بالغسل حتّى مع الانتباه ، لإمكان القول بعدم جواز الغسل حينئذ أيضاً ، لما قد عرفت من أنّ مقتضى الأصل والاستصحاب هو الحكم ببقاء الحيض ، حيث يحكم ــ لو لا الاستبراء ــ بحرمه العبادات عليها ومنها الغسل ، فإن قلنا بجريان الأصل والاستصحاب فى التدريجيّات ــ مثل الدم الذى يخرج شيئاً فشيئاً ــ ولم نقل بما ذهب إليه الشيخ ، من كون الأصل فى مثلها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه ، وإلاّ مع جريان الأصل الثانى يوجب الحكم بصحّه الاغتسال ، حتّى مع ترك الاستبراء عامدا عالما .

لكنّه خلاف الظاهر المستفاد من هذه الأخبار ، حيث لم يجوز الاعتماد على مثل هذا الأصل فى ترك الاستبراء ، والاتيان بالغسل ، فى حال العلم والانتباه ، كما لا يخفى .

وممّا ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره الشيخ قدس سره من احتمال كون الأمر هنا للارشاد ، إن

کان یقصد به ارشادیا محضا بحیث کان الاتیان بالغسل بلا استبراء جائزاً ــ کما هو الحال فی باب استبراء الجنب ، والمحدث بالحدث الأصغر ــ فهو ممّا لا یمکن المساعده علیه ، بل لا یمکن أن یکون مقصوده ، لأنّه قد صرّح بنفسه ــ علی ما حُکی عنه ــ أنّه لا یجوز الاتیان بالغُسل ، مع ترک الاستبراء فی حال العلم والاختیار .

وإنْ قصد من الارشاد بما لا ینافی مع الشرطیّه فی الوجوب ، فلا داعی لنا ان نسمّیه إرشادیا ، بل یقال إنّه واجب نفسی شرطی .

ولعلّه حینئذ یوافق مع ما ذهب إلیه الأصحاب من الوجوب النفسی ، لاستبعاد أن یکون مرادهم من الوجوب النفسی علی نحوٍ یوجب بطلان الغُسل ، لو ترک الاستبراء حتّی نسیاناً أو غفله ، کما أشار إلیه صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «إذ احتمال الشرطیّه التعبدیّه حتّی بالنسبه إلی ذلک بعیدٌ جدّاً» .

ثمّ علی القول بالوجوب فی الاستبراء ــ بأیّ وجه کان ــ هل یجب الاستبراء بأیّ کیفیّه تمکنت المرأه منها ، أم لابدّ من الاتیان بکفیّه خاصّه ، کما هی وارده فی الاخبار المتعدّده؟

والذی یظهر من صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدی» والهمدانی وغیرهم ، هو الأوّل ، کما هو المشهور ، أخذا باطلاق صحیحه محمّد بن مسلم المتقدّمه ، خلافاً لما عساه یظهر من المنقول عن «المقنع» من الفتوی بمضمون خبر سماعه ، مع زیاده تقیید الرِجْل بالیسری ، بل وکذا ما یظهر من «الفقیه» علی ما فی «الجواهر» ، من الجمع بین الأخبار ، بحمل الصحیح الأوّل علی ما إذا لم تر صفره ، وما فی خبر سماعه ، من الکیفیّه المخصوصه علی ما إذا رأت الصفره .

ولکن الأُولی کما فی «الجواهر» وغیره ، حمل هذه الأخبار علی الاستحباب

والفضيله ، وزياده الاستظهار ، حيث تتأكّد إذا رأت صفره ونحوها ممّا تحصل به الريبه للمرأه .

ولعلّ الوجه فيه أنّ ذكر الاطلاق فى صحيحه محمّد بن مسلم ـ مع كونه فى مقام بيان الحكم ـ وظهور بيان مثل هذه الأُمور فى الكيفيّه للمستهل فى ادخال الكرسف ، ـ خصوصاً مع ملاحظه وجود الاختلاف فى الروايات فى الرجل ، من اليسرى أو اليمنى ، فى خبر الكندى ، وفقه الرضا للأُولى ، وفى خبر يونس للثانيه ، والاطلاق بلا تقييد باليسرى أو اليمنى فى روايه سماعه ـ أوجب ذهاب المعظم إلى الحمل على أفضل الأفراد ، خصوصاً مع ملاحظه كون الدليلين مثبتين ، حيث يمكن العمل بهما جميعا من حملهما على الاستحباب ، كما هو الأمر فى كثير من موارد الجمع بين الخبرين المتعارضين المثبتين .

فيقال إنّ الكيفيّه الخاصّه المذكوره فى النصوص ، تعدّ أفضل الافراد ، فالعمل على أى نحوٍ أتّفق كان مجزياً ، وهو المطلوب .

ثمّ يأتى الكلام فى أنّه إذا قلنا بوجوب الاستبراء ـ وكونه شرطاً لصحّه الغسل أو لم نقل بذلك ـ فهل تسقط هذه الشرطيّه أو الوجوب عند التعذّر ، كما فى المرأه العمياء إذا فقدت من يرشدها ويعلمها حقيقه الاستبراء .

فى أحكام الحيض / لو خرجت القطنه عند الاستبراء نقيّه

ففى «الجواهر» : «وجهان ، ويحتمل ايجاب الغسل عليها ، ثمّ العباده احتياطاً ، حتّى تقطع بحصول النقاء فتعيد الغُسل ، فتأمّل جيّداً» إنتهى كلامه(۱) .

ولكن الأقوى أن يقال : أنّه حسب مقتضى القواعد ، إنْ كانت لها قرائن وشواهد باطنيّه ، توجب لها حصول الظنّ بقطع الدم أو كانت عادتها سابقه على

۱- جواهر الكلام: ۳ ، ۱۹۱ .

قطع الـدم فى ذلک الزمان ، مع کونها بصـیره بتحقق الاسـتبراء ، فعرض لها العمل بعـد بذلک أو نحو ذلک ، فوظیفتها حینئذٍ هو العمـل على طبق ظنّهـا ، وإلاّـ تعمـل بمقتضـى مـا نصّ علیه فى «الجواهر» من الاتیـان بالغُسـل والعبـاده ، وترک تروک الحـائض احتیاطا ، إلى أن یحصل لها القطع ، فان کان عملها مطابقاً للواقع ، فغُسـلها صحیح ، لما قد عرفت أنّ اتیانه قد وقع بقصد القربه ، أمّـا عـدم احرازهـا شـرطیّه الاسـتبراء حتّى فى المورد ، خصوصـاً مع الشـکّ فى کونه شـرطاً فالأصل عـدمه ، وإن کان الاحتیاط یقضتى إعاده الغُسل مع الاستبراء ان امکن ، کذا الاحتیاط بأتیان العبادات .

وان ظهر لها الخلاف ، أى اسـتبرئت ــ ولو بمعونه أحـدٍ ــ فوجدت الدم ، فلا إشـکال حینئذ فى وجوب إعاده الغُسل ، حتّى ولو کان قد مضت العشره وتجاوزتها ، لأنّه قد انکشفت لها بطلان غُسلها ، وکونه واقعاً فى أیام طمثها ، واللّه العالم .

هذا تمام الکلام فى هذا المقام .

قال المصنّف: إذا کان الانقطاع قبل العشره فإنّه یجب الاستبراءبادخال القطنه.

ثمّ قال بعده : فان خرجت نقیّه اغتسلت ، أى إذا لم تکون متلطّخه بالدم أو الصفره ، فیجب علیها الغُسل وجوباً ، کما ادّعى ذلک فى صـریح «المـدارک» وظـاهر غیره ، مضافاً إلى دلاله صـحیحه محمّـد بن مسـلم علیه ، من قوله علیه السـلام : «وإنْ لـم تر شـیئاً فلتغتسل» .

ومرسـله یونس المتقـدّمه من قوله علیه السـلام : «وإنْ لم یخرج فقـد طهرت ، تغتسل وتصـلّى» . فإنّ هـذه الأدلّه تفیـد لزوم اتیان المشروط بالطهاره علیها من الصلاه والطواف والصوم ، فلا استظهار هنا حتّى تصبر إلى انقضاء العشره .

هذا ، فیما إذا علمت بعدم العود قبل العشره ، فإن الحکم ثابت ولا ریب فیه ،

فلاـ يكتفى بمـا يظهر من «السـرائر» من وجـود القائـل على الاسـتظهار ، أو مـا يتـوهم من الجمله الوارده فى كلاـم الشـهيدين فى «المختلف» ، وذلک لما قد عرفت من تماميّه الأدلّه على الحكم ، وعدم لزوم الاستظهار هنا .

نعم ، قـد يمكن أن يكون مرادهم غير مـا فرضـناه ، مثـل ما لو احتمل عوده أو الظنّ به ، فالمعروف أنّه أيضاً كـذلک ، كما عليه السيّد فى «العروه» ، بل هو صريح صاحب «الجواهر» ، حيث قال : «مع أنّ الأقوى خلافه ، حتّى فى الظنّ فضلاً عن الاحتمال» .

ولعـلّ هـو هـذا هـو مراد صـاحب «السـرائر» ، ومـا تـوهّمه الشـهيدين رحمه الله فى عبـاره «المختلف» ، كمـا اسـتظهره الآـملى فى «مصباحه» هنا .

ولكن عن «كشف اللثام» منع دلاله عباره «المختلف» على ذلک ، ونسب القول بذلک إليه من الوهم .

وكيف كان ، ففى الظنّ بالعود أيضاً ، المعروف بين الأصحاب هو ما عرفت ، خلافاً للمحكى عن الشـهيد الأوّل فى «الدروس» ، حيث حكم بالاستظهار ، والدليل الذى أقامه المعروف ، هو اطلاقات الأدلّه ، الشامله لصورتى الاحتمال والظنّ بالعود ، ولم يظهر لما اختاره الشهيد وجه فى الباب ، ولعلّه أراد دعوى انصراف اطلاق الأدلّه عن ذلک المورد ، فاثباته لا يخلو عن تكلّف .

نعم ، لو كان ظنّها بالعود ناشـئاً عن اعتياده ، فالمحكى عن «المـدارک» و«الـذخيره» و«المفاتيـح» ثبوت الاسـتظهار ، واسـتدلّوا له باطراد العاده ، واستلزام وجوب الغُسل الحرج والضرر .

ومال إليه فى «الجواهر» فيما إذا كان الاعتياد موجباً للاطمئنان ، حيث قال :

«إلاّـ أن يكون لهـا اعتيـادٌ فى هـذا النقـاء المتخلّل ، بحيث تطمئن نفسـها بعود الحيض ، فان تكليفها بالغُسل حينئـذ مع ذلك ، لا يخلو عن تأمّل ومنع ، للشكّ فى شمول الأدلّه لمثلها» .

بل قد يستدلّ له أيضاً باصاله بقاء الحيض ، إنْ قلنا بجريانها فى التدريجيّات ، كما مرّ بحثه .

ولكن الأقوى عنـدنا هو العمل بما عليه المشـهور ، ولو فى الظنّ الناشـى ء عن الاعتياد ، إلاّ أن يرجع اطمئنانها إلى العلم بالعود ، فحكمه ــ على مـا هو المختـار ــ هو الحكم بالحيضـيّه فى أيام النقاء ، بترك تروك الحائض فقط ، وإنْ اختار الاحتياط فيه مثل السيّد فى «العروه» فى المسأله الخامسه والعشرون من أحكام الحيض .

ووجه ذلك ، هو عدم تماميّه ما استدلّوا عليه ، أمّا اطراد العاده ، فهو موجب للظنّ بالعود ، لا اثبات حكم العود قبل تحقّقه .

وأمّا الحَرَج والضرر ، فهما يعدان أمرا شخصيا يثبت حكمهما فى كلّ مورد بحسبه ، ولا يرتبط بالمقام .

مع أنّه لا يوجب رفع الحكم إلاّ فى خصوص موردهما لا مطلقا ، حتّى فيما لا يلزم منها حدوثهما .

مع أنّه على فرض ثبوتهمـا ، فإنّهما يرفعان الحكم عن الغُسل ويوجبان العـدول عنه إلى التيمّم ، لا الاسـتظهار بترك العباده ، كما هو المدّعى .

كمـا أنّه لاـ وجه للرجوع إلى اصاله بقـاء الحيض ، لأنّه إنّمـا يصـحّ الرجوع إليهـا عنـد فقـد الأدله الاجتهـاديّه ، فإذا قلنا بوجود الاطلاقات ، وشمولها للمورد ، حتّى مع الظنّ ، فلا وقع للرجوع الى الأُصول ، كما لا يخفى .

وإنْ كانت متلطّخه ، صبرت المبتدأه حتّى تنقى ، أو تمضى عشره أيام (۱).

(۱) اعلم أنّ وجوب الاستظهار ثابت لمن خرجت منها القطنه متلطّخه بالدم ، ولو بمثل رأس الذباب _ كما فى الأخبار _ أو بالصفره على الأقوى ، وهو الظاهر كما فى «الجواهر» تبعاً عن «الروض» وغيره ، بل وهو المنقول عن صريح سلّار ، بل قد يدّعى كون الصفره مراد من عبّر بالدم أيضاً .

وهذا الحكم ممّا قد يدّع عليه الإجماع من البسيط والمركّب ، حيث ترى أنّ صاحب «الرياض» قال بالنسبه إلى الأخبار الدالّه على كون الصفره بعد الحيض ، لسيت من الحيض :

فى أحكام الحيض / وجوب الاستظهار إذا استمرّ الدم

إن حمل تلك الاخبار على الصفره ، قبل تماميّه أيام الحيض ، يكون مخالفاً للإجماع ، بسيطاً ومركّباً ، إلّا أن يحمل بعد أيام الحيض وأيام الاستظهار ، مضافاً إلى ما عرفت) .

وكذلك يدلّ عليه الأخبار ، وكذا الاستصحاب فى أحكام الحائض ، وكذلك قاعده الإمكان إنْ قلنا بها ، فلا بأس هنا بذكر الأخبار المشتمله على ذلك وهى :

منها : ما رواه الكلينى باسناده الصحيح ، عن سعيد بن يسار ، قال : «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تحيض ، ثمّ تطهر ، وربّما رأت بعد ذلك الشىء من الدم الرقيق ، بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: تستظهر بعد أيامها (بيومٍ كما فى «الاستبصار») بيومين أو ثلاثه ، ثمّ تُصلّى»(۱) .

فإنّ اطلاق رؤيه الشىء من الدم بعد الاغتسال ، يشمل ما لو استبرئت وخرجت القطنه نقيّه ، واغتسلت ، ثمّ ظهر الخلاف .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۸ .

كما يشمل ما لو لم تستبرء واغتسلت ، ثمّ رأت ذلک .

كما يشـمل ما لو أدخلت القطنه بعـد الغُسل ، ورأتها متلطّخه بالدم ، لصـحّه اطلاق الرؤيه عليه أيضاً ، وإنْ كان ظهوره الخبر أولاً فی خروج الـدم بنفسه لا ـ بالعلا ـج وادخال القطنه ، وكيف كان فإنّه يحكم بوجوب الاسـتظهار عنـد رؤيه الـدم إلی الثلاثه ، كما عرفت .

منها : دلاله صـحيحه محمّد بن مسلم من تعليق الاغتسال لا على عدم رؤيه شیء ، حيث ورد فيها قوله عليه السلام : «قال : وان لم تر شيئاً فلتغتسل»(۱) .

لا يقال : إنّه ينافی ما ورد فی ذيلها من قوله عليه السلام : «وإن رأت بعد ذلک فلتتوضّأ ولتصلّ» .

لأنّا نقول : يمكن دفع توهّم المنافاه ، بحمله على صوره علمها بعدم كونه حيضاً ، مثل ما لو رأت بعد مضـيّ العشره مثلاً؛ أو غيره .

لا يقال : هناک يوجد تنافٍ بين ما ورد فی صحيحه محمّد بن مسلم ، مع ما فی مرسله يونس ، حيث قد علّق وجوب الغُسل على عـدم خروج الدم البسـيط فی القطنه ، المسـتلزم بمفهومه وجوب الغُسل إذا أخرجت القطنه مع الصـفره أو الدم الرقيق ، حيث قال عليـه السـلام : «فـان خرج على رأس القطنـه ، مثـل رأس الـذباب ، دمٌ عبيـط ، فلـم تطهر ، وإنْ لـم يخرج فقـد طهرت تغتسـل وتصلّی»(۲) .

حيث جمع بين خروج الدم الرقيق أو الصفره .

لأنّا نقول : من امكان أن يكون ذكر هـذا القسم من باب المثال ، كونه غالباً كـذلک ، أو أُريـد منه الأعمّ الشامل للصـفره والـدم الرقيق ولو مجازاً ، أو يُحمل على

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

ما ذكرناه من جهه الجمع بينه وبين سائر الأخبار الداله على الاطلاق ، لما قد عرفت من تصريح صحيحه سعيد بن يسار فى الدم الرقيق بالاستظهار ، والتفصيل بين الدم الرقيق والصفره من وجوب الاستظهار فى الأوّل ، من دون أن يخالف الإجماع المركّب ، لعدم القول بالفصل فى ذلک ، فلابدّ أمّا من الحمل على وجوبه مطلقاً ــ كما هو الأقوى ــ أو على عدم وجوبه مطلقاً ــ فهو فى غايه الإشكال ، لو لم نقل كونه على خلاف الإجماع ــ مضافاً إلى عدم كون مرسله يونس جامعاً لشرائط الحجّيه ، حيث لا يمكنها المقاومه والمعارضه مع روايه صحيحه ، كما لا يخفى .

فإذا عرفت هذه المقدّمه ، فى لزوم أصل الاستظهار فى الجمله ، فإنّه نصرف الكلام إلى المرأه التى ترى الدم ، والذى قال عنه المنصّف رحمه الله : «صبرت حتّى تنقى أو تمضى عشره ايام» .

هذا كما فى «القواعد» و«التحرير» و«الارشاد» و«المدارک» و«كشف اللثام» و«الرياض» ، وهو الظاهر من «السرائر» و«المعتبر» وغيرهما ، بل فى «المدارک» أنّه إجماع ، وفى «الدروس» أنّه ظاهر الأصحاب فى الدور الأُول .

والدليل عليه ــ مضافاً إلى الشهره العظيمه ، بل الإجماع المنقول ــ جريان قاعده الإمكان ــ إنْ اجريناها فى مثل المقام ــ لاصاله عدم التجاوز عمّا يحكم عليها بالحيض .

وكذلک يدلّ عليه أخبار الصفات فى الجامع ، والحاق غيره إليه بواسطه عدم القول بالفصل هنا .

وكذلک يدلّ عليه اخبار خاصّه وارده فى المقام ، وهى :

منها : ما رواه الشيخ باسناده الموثّق ، عن عبد اللّه بن بكير ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «المرأه إذا رأت الدم فى أوّل حيضها ، فاستمرّ بها الدم ، تركت

الصلاه عشره أيام»(۱) .

منها : روايه أُخرى مرويه عن ابن بكير أيضا حيث قال : قال : فى الجاريه أوّل ما تحيض يدفع عليها الدم ، فتكون مستحاضه أنّها تنتظر بالصلاه ، فلا تُصلّى حتّى تمضى أكثر ما يكون من الحيض ، فإذا مضى ذلك وهو عشره أيام ، فعلت ما تفعله المستحاضه ثمّ صلّت . . .»(۲) الحديث .

القسم الثانى : من كانت ملحقه بالمبتدأه ، وهى التى لم تستقرّ لها عاده فى العدد .

بل قد يفسّر المبتدأه بما يشمل لمثلها .

وهى أيضاً فى الحكم كالمبتدأه وتدخل تحت تلك الأخبار فى الجمله ، مع ما يمكن استفادته من موثقه سماعه بن مهران ، قال : «سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض ، فتقعد فى الشهر يومين ، وفى الشهر ثلاثه أيام ، يختلف عليها ، لا يكون طمثها فى الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ، ما لم تجز العشره ، فإذا اتّفق الشهران عدّه ايام سواء ، فتلك أيامها»(۳) .

حيث قد علّق حكم الجلوس عن الصلاه الى مضىّ عشره أيام كالمبتدأه ، لمن اضطربت حالها فى أيام طمثها ، كما لا يخفى .

ثمّ أنّه هل الحكم المذكور ، من وجوب الاستظهار ، مختصّ بالمبتدأه فى الدور الأوّل فقط ، كما صرّح فى «الدروس» بأنّه ظاهر الأصحاب ، بل فى «الجواهر» قوله : إنّه يمكن استظهاره من أخبار المستحاضه أم لا؟

فقيل : إنّه قصد بالأخبار مرسله عبد اللّه بن المغيره ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۵ و ۶ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۵ و ۶ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

وذات العاده تغتسل بعد يوم أو يومين من عادتها (١).

قال: «إذا كانت أيام المرأه عشره ، لم تستظهر فإذا كانت أقلّ استظهرت»(١) .

مع أنّه لا يفهم منها كون ذلك فى الدور الأوّل ، بل هو كلّى تشمل غيرها أيضا إذا كان الدم فيها على الوصف المزبور .

كما لا ـ يستفاد ذلك من حديث أبى داود ، عمّن أخبره ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال : «سألته عن المرأه تحيض ، ثمّ يمضى وقت طهرها وهى ترى الدم؟ قال فقال : تستظهر بيوم أن كان حيضها دون العشره ايام ، فان استمرّ الدم فهى مستحاضه ، وإنْ انقطع الدم اغتسلت وصلّت»(٢) .

اللّهمّ إلاّ أن يراد أنّه يسشعر من الاستمرار ، كونه من مرّه واحده وفى الدور الأوّل ، وهو كما ترى .

أو يشمل ولو كان فى الدور الثانى ، وهو الأُقوى ، لاطلاق الادلّه ، وجريان قاعده الإمكان ـ لو قلنا بها ـ وجريان الاستصحاب ، كما عرفت .

هذا إن لم يصدق عليها العاده التى تصحّ الرجوع إليها ، وجعلها طريقه وإماره شرعيّه للحيض ، كما مضى تحقيقه .

فدعوى الاختصاص فى الدور الأوّل ، لا يخلو عن تأمّل .

(١) واعلم أنّ المعتاده بذات العاده العدديّه ـ وقتيّه كانت أو لا ـ إنْ علمت بأنّ عادتها عشره بعدما رأت القطنه متلطّخه بعد خروج الدم منها ، فلا إشكال فى أنّ مثلها ليس عليها استظهار ، لأنّ أكثر أيام الحيض ليست إلاّ العشره ، والمفروض أنّها ترى الدم إلى العشره ، فلا مجال للقول بالاستظهار ، لظهور حالها حينئذ من

١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ ـ ۴ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ ـ ۴ .

الحیضیّه فی العشره ، ولزوم الغُسل علیها ، ثم فرض الاستحاضه لما بعدها .

هذا ، إذا لم تکن عادتها عشره ، ولکن تعلم حالها فی مرحله بذلک .

وهکذا الحکم أیضاً فی صوره أُخری ، وهی ما لو کانت عادتها عشره کامله ، فإنّها أیضاً لا استظهار لها ، بما عرفت وجهه آنفاً ، فإنّ علیها أن تغتسل عند النقاء بعد العاده ، وقبل تمام العشره ، ولکن لو علمت من حالها أنّها لا تری الدم بعد ذلک ، فلا استظهار لها مع وجود العلم بالانقطاع ، فتغتسل وتأتی بالعبادات .

ففی هذه الصور الثلاث کان الحکم إجماعیّاً ، ولا خلاف فیه .

بل قد أُشیر الی بعض هذ الأقسام فی بعض الاخبار ، وهو کما فی مرسله عبداللّه بن المغیره ، عمّن أخبره عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا کانت أیام المرأه عشره لم تستظهر»(۱) .

وفی روایه أخری مرویه عن عبداللّه بن بکیر قوله علیه السلام فی حدیثٍ : «وان کانت أیامها عشره لم تستظهر»(۲) .

ففی هذه الأقسام ، من رأت العاده ، حکمها واضح لا کلام فیه ولا إشکال .

والذی ینبغی أن یبحث فیه ، هو حکم المرأه المعتاده بذات العاده العددیّه _ وقتیّه کانت أم غیرها _ وهی التی لم ینقطع الدم فی أیام عادتها ، واستمر منها الدم وصارت القطنه متلطّخه ، وکانت المرأه تحتمل عدم انقطاع الدم إلی العشره ، بل تحتمل التجاوز عنها أیضاً .

ففی مثلها لا إشکال فی لزوم تأخیر الغُسل عن أیام عادتها ، ولزوم الاستظهار علیها بترک العبادات ، وممّا یحرم فعله علی الحائض ، والأخبار بذلک مستفیضه ، بل متواتره ، بل الإجماع بکلا قسمیه _ من المحصّل والمنقول _ علیه ، بل قد

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ _ ۱۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ _ ۱۱ .

عرفت دلاله خبر ابن مغیره علیه ، حیث قد صرّح فیهما بمنطوقها ومفهومها علی لزوم الاستظهار فی أقل من العشره ، حیث قال علیه السلام فی الروایه الأُولی : «فإذا کانت أقلّ استظهرت» .

إنّما الاشکال والکلام وقع فی مقامین:

المقام الأوّل: فی مقدار أیام الاستظهار ، هل هو بیوم أو یومین ، أو الثلاثه أو العشره؟ ثمّ علی التعیین فی الأقسام ، هل کان الحکم فی التعیین بکل واحد منها ، أو التخییر بین الأربع ، أو التعیین فی الأوّل منها والتخییر فی البواقی ، أو التعیین فی الثانی منها والتخییر فی البقیّه ، أو التعیین فی الأخیر؟

وجوه وأقوال ، ومنشأئهما هو الاختلاف فی لسان الأخبار ، والنصوص الوارده فی المقام .

فی أحکام الحیض / أیّام الاستظهار و حکمها

المقام الثانی : فی بیان أنّه هل الحکم بلزوم الأخذ بأحدها وجوبی أو ندبی ، أو مباحٌ ، أو کان الاستظهار فی بعضها وجوبیا وفی الآخر ندبیّاً أو مباحا ، أو غیر ذلک من الوجوه المحتملات؟

فأمّا المقام الأوّل: فلنذکر الأخبار المشتمله علی بیان مقدار الاستظهار ، فان عددا منها مشتمله علی ذکر یوم واحد للاستظهار ، وتأخیر الغُسل وهی :

منها : ما رواه الکلینی باسناده ، عن إسحاق بن جریر ، قال: «سألتنی امرأه منّا أنْ ادخلها علی أبی عبداللّه علیه السلام ، فاستأذنت لها ، فإذن لها فدخلت . . .

إلی أن قال : فقالت له: ما تقول فی المرأه تحیض فتجوز أیام حیضها؟ قال: إنْ کان أیام حیضها دون عشره أیام ، استظهرت بیوم واحد ، ثمّ هی مستحاضه . قال: فان الدم یستمر بها الشهر والشهرین والثلاثه ، کیف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أیام حیضها ، ثمّ تغتسل لکلّ صلاتین»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

منها : مرسله أبی داود مولی أبی المغرا ، عمّن أخبره ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن المرأه تحیض ، ثمّ یمضی وقت طهرها وهی تری الدم؟ قال فقال : تستظهر بیوم أن کان حیضها دون العشره أیام ، فإن استمرّ الدم ، فهی مستحاضه ، وان انقطع الدم اغتسلت وصلّت»(۱) .

منها : روایه زراره ، ومحمد بن مسلم ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «یجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها ، فتقتدی باقرائها ، ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم»(۲) .

منها : موثقه مالک بن أعین قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها ، وهی فی نفاسها من الدم؟ قال: نعم ، إذا مضی منذ یوم وضعت بقدر أیام عدّه حیضها ، ثمّ تستظهر بیوم فلا باس ، بعد أن یغشاها زوجها ، یأمرها فتغتسل ، ثمّ یغشاها إنْ أحبّ»(۳) .

وهذه الروایات الأربع قد قیّد الاستظهار فیها _ بعد أیام العاده _ بیوم واحد من الاحتیاط فی ترک العبادات .

قد یقال : بأنّها لا تعارض الأخبار المطلقه التی لم یذکر فیها المدّه للاستظهار أصلاً ، بل قد علّق الحکم فیها بالعشره ، من حیث عدم الاستظهار ، وأمّا دون العشره فإنّ الوارد فیها مطلق الاستظهار غیر مقیده بالمدّه ، وهو مثل ما رواه الکلینی ، باسناده عن عبد اللّه بن المغیره ، عمّن أخبره ، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال : «إذا کانت أیام المرأه عشره لم تستظهر ، فإذا کانت أقلّ استظهرت»(۴) .

منها : وما رواه الکلینی باسناده عن یونس بن یعقوب ، قال : «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول : تجلس النفساء أیام حیضها التی کانت تحیض ، ثمّ تستظهر ،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ و ۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

وتغتسل وتصلّى»(۱) .

فإنّه نقول : ـ كما عن «مصباح الفقيه» ـ بلزوم الجمع بين هاتين الطائفتين ، بتقييد أخبار المطلقات فى الاستظهار ، بالأخبار المقيّده بقيد يوم واحد ، فيكون مفادها حينئذ وجوب ترک العبادات بعد انقضاء العاده ـ ليوم واحد ـ احتياطاً لإحتمال كونها حائض ، ثمّ هى بعد اليوم إذا ستمرّ بها الدم تعدّ مستحاضه .

والمراد من كونها مستحاضه ، كونها مستحاضه طاهر ـ ولا ـ تعتنى باحتمال أنْ ينقطع الدم قبل العشره فيكون حيضاً ، لا أنّها مستحاضه واقعاً ، حتّى لو انقطع الدم قبل العشره ، وإلّا ليعارضها ـ مضافاً إلى الإجماع والنصوص الدالّه على أنّ ما تراه قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى ـ جميع الأخبار الآتيه الدالّه على مشروعيّه الاستظهار بازيد من يوم ، فلازم هذا القول هو وجوب الاستظهار ، وحرمه العبادات فى اليوم الواحد ، ومشروعيّه فعلها لما بعده ، أى وجوب العباده لما بعد اليوم .ژ ولكن يعارضها لما بعد اليوم أيضاً أخبار كثيره ، مختلفه اللسان ، فى عدد الأيام .

ففى عدّه منها ورد قيّد الاستظهار بيومين ، مثل مضمره «الكافى» التى رواها الكلينى ، باسناده الصحيح عن زراره ، قال: «قلت له النفساء متى تُصلّى؟ فقال: تقعد بقدر حيضها ، وتستظهر بيومين ، فان انقطع الدم ، وإلاّـ اغتسلت واحتشت واستشفرت (واستذفرت) وصلّت . ـ إلى أن قال : قلت : والحائض؟ قال: مثل ذلک سواء ، فان انقطع عنها الدم وإلاّ فهى مستحاضه ، تصنع مثل النفساء سواء ، ثمّ تُصلّى»(۲) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب النفاس، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۵ .

منها : ما رواه الکلینی باسناده عن زراره ، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «تقعد النفساء أیامها التی کانت تقعد فی الحیض ، وتستظهر بیومین»(۱) .

فان هاتین الروایتین کما تری ، صریحتان فی لزوم الاستظهار بیومین فی الحائض النفساء ، فلازمها جواز ترکها _ بل وجوب ترکها _ للعباده إلی الیومین ، کما یدلّ علی جواز اتیان العباده _ بل وجوبها _ لما بعد الیومین مع الاغتسال ، کما لا یخفی .

کما أنّ ظاهر هاتین الروایتین کالروایتین السابقتین علیهما ، هو التعیین فی الأمد من الیوم أو الیومین ، لا التخییر بینهما ، خلافاً لما یأتی فی بعض الأخبار من ذکر الیوم والیومین بصوره التمییز ، فانتظر لذلک .

وطائفه منها قیّد الاستظهار فیها بثلاثه أیام تعییناً لا تخییراً ، وهو مثل مضمره سماعه ، فقد رواها الکلینی ، باسناده الموثّق إلی سماعه ، قال : «سألته عن المرأه تری الدم قبل وقت حیضها؟ فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حیضها ، فلتدع الصلاه ، فإنّه ربّما تعجّل بها الوقت ، فإن کان أکثر من أیامها التی کانت تحیض فیهنّ ، فلتتربّص ثلاثه أیام بعدما تمضی أیامها ، فإذا تربّصت ثلاثه أیام ، ولم ینقطع الدم عنها ، فلتصنع کما تصنع المستحاضه»(۲) .

ورواه الشیخ باسناده عن علیّ بن فهد ، عن الحسین بن سعید ، مثله .

منها : روایه مضمره أخری رواها الکلینی وهی موثّقه سماعه ، قال : «سألته عن امرأه رأت الدم فی الحبل؟ قال: تعتدّ أیامها التی کانت تحیض ، فإذا زاد الدم علی الأیام التی کانت تعتدّ ، استظهرت بثلاثه أیام ، ثمّ هی مستحاضه»(۳) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۰ .

منها : روايه محمد بن عمرو بن سعيد ، عن يأبى الحسين الرضا عليه السلام ، قال: «سألته عن الطامث وحدّ جلوسها؟ فقال: تنتظر عدّه ما كانت تحيض ، ثمّ تستظهر بثلاثه أيامٍ ، ثمّ هى مستحاضه»(۱) .

وطائفه منها قيّد الاستظهار فيها بالعشره ، مثل ما رواه الكلينى مرسلاً عن عبد اللّه بن المغيره ، عن رجلٍ ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام : «فى المرأه التى ترى الدم ؟ فقال إن كان قرئها دون العشره انتظرت العشره ، وان كانت أيامها عشره لم تستظهر»(۲) .

ولم تذكر فى هذه الروايه مقدار الاستظهار فى الأوّل دون الثانى ، ولو كانت أيامها أزيد من الثلاث .

منها : روايه يونس بن يقعوب ، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : امرأه رأت الدم فى حيضها ، حتّى تجاوز وقتها ، متى ينبغى لها أن تُصلّى؟ قال: تنظر عدّتها التى كانت تجلس ، ثمّ تستظهر بعشره أيام ، فإن رأت الدم دماً صبيباً ، فلتغتسل فى وقت كلّ صلاه»(۳).

ولعلّ منها : مرسله أُخرى لابن المغيره ، قد ذكرناها فى بدايه البحث ، وجاء فيها قوله عليه السلام : «إذا كانت أيام المرأه عشره لم تستظهر ، فإذا كانت أقلّ استظهرت»(۴) .

ففى هذه الروايات قد جعل المدار فى الاستظهار وعدمه العشره ، فصارت الأخبار إلى هنا أربعه طوائف ، حيث أنّ كلّ طائفه منها تعيّن حدّ الاستظهار من دون الإشاره إلى التخيير السنن .

بقى هنا الطائفه الخامسه : وهى التى يتبيّن حكم الاستظهار بالتخيير بين يوم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۲.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۱۲ .

أو يومين ، أو باضافه يوم ثالث ، فلا بأس بذكرها ، ومن ثم نعود إلى ملاحظه الجمع بين هذه الطوائف .

منها : ما رواه الكلينى باسناده الصحيح ، عن البزنطى ، عن أبى الحسن الرضا علیه السلام ، قال: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثه»(۱) .

منها : روايه سعيد بن يسار ، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه تحيض ، ثمّ تطهر ، وربّما رأت بعد ذلك الشى من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثه ثمّ تُصلّى»(۲) .

منها : روايه حمران بن أعين ، فى حديثٍ عن الباقر علیه السلام ، قال: «قلت: فما حدّ النفساء؟ قال: تقعد أيامها التى كانت تطمث فيهنّ ايام قرئها ، فإن هى طهرت ، وإلاّ استظهرت بيومين أو ثلاثه أيام ، ثمّ اغتسلت واحتشفت ، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت ، وان لم ينقطع الدم فهى بمنزله المستحاضه ، تغتسل لكلّ صلاتين وتُصلّى»(۳) .

منها : روايه إسماعيل الجعفى ، عن أبى جعفر علیه السلام ، قال: «المستحاضه تعقد أيام قرئها ، ثمّ تحتاط بيوم أو يومين ، فإذا هى رأت طهرا (الطهر) اغتسلت . . .»(۴) .

منها : روايه فضيل وزراره ، عن أحدهما علیهم السلام ، قال: «المستحاضه تكفّ عن الصلاه أيام اقرائها ، وتحتاط بيوم أو اثنين ، ثمّ تغتسل كلّ يوم وليله ثلاثه مرّات . . .»(۵) .

منها : روايه محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر علیه السلام : «فى الحائض إذا رأت دماً

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۹ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۱۱ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱۰ _ ۱۲ .

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱۰ _ ۱۲ .

بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها ، فلتقعد عن الصلاه يوماً أو يومين . . .»(۱) .

منها : روايه زراره ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «المستحاضه تستظهر بيوم أو يومين»(۲) .

منها : روايه أُخرى لزراره ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ، ثمّ هى مستحاضه . . .»(۳) .

هذه جمله ما وجدناه من النصوص فى الباب ، مع الاختلاف فى بيان كيفيّه الحكم لمن لم ينقطع الدم بعد مضىّ أيام قرئها ، وتحتمل التجاوز إلى العشره ، كما تحتمل انقطاع قبل العشره . والبحث الآن عن الاخبار التى يمكن العمل بها مع وجود مثل هذا الاختلاف بينها؟

أقول : لا يخفى عليك أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار ، هو تقييد المطلقات الوارده فى الطائفه الأُولى ، حيث أفاد ظاهرها وجوب الاستظهار فى الأقلّ من العشره ، وانحصار عدمه فى العشره باليوم الواحد بعد انقضاء أيام العاده ، عملاً بالأخبار الداله على لزوم الاستظهار بيوم واحد ، وكان بعضها صحيح السند والدلاله ، فيحكم بهذا التقييد ، بلا إشكال ولا معارض لها من حيث الاطلاق وأخبار التخيير كما سنشير إليه إنْ شاء اللّه تعالى .

بل الأخبار التى تعيّن الفتره ليومين أو ثلاثه ، لأنّها بالنسبه إلى اليوم الواحد غير معارض ، لاشتمالها له أيضاً .

فالحكم بوجوب الاستظهار من حيث الحكم بالحيضيّه ، بالنسبه إليه ، أمرٌ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الحيض، الحديث ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۵ .

ثابت ولا معارض ولا مانع له ، كما أفتى بذلك كثيرٌ من المتأخّرين ، منهم صاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق .

فيبقى الكلام بالنسبه إلى سائر الأيام ، من اليومين أو الثلاثه أو أزيد إلى العشره ، فإنّ مقتضى لسان كلّ واحد منها ، بملاحظه النصّ الذى اشتمل حكمه ، ــ مثل النصّ المشتمل على اليوم الواحد ، بالنظر إلى الأخبار المطلقه الموجب للتقيد ، وان كان يتفاوت معه بملاحظه مفهوم كلّ واحد منها ــ حيث يقتضى نفى الآخر الشامل لليوم الواحد أيضاً ، هو أنّه يجب الاستظهار باليومين مثلاً فلا يكتفى باليوم الواحد .

إلاّ أنّه بملاحظه المنطوق مع المطلقات ، يكون مثل اليوم الواحد ، حيث يفهمنا وجوب الاستظهار لليومين ، وكدلك فى الثلاث أو أزيد .

إلاّ أنّه مع ملاحظه الأخبار الدالّه على التخيير بين اليومين أو الثلاثه ، حيث إذا لوحظ مع أخبار التعيين ، يفيد جمعها القول بمشروعيّه الاستظهار إلى العشره ، فيكون من حيث العمل مخيّراً بين تلك الأيّام بعد اليوم الواحد ، إذ من الواضح أنّه لا يمكن الالتزام بحرمه الاستظهار فى تلك الأيام ، مع وجود طائفتين من الأخبار دالتان على التعيين أو التخيير فيها ، خاصه إذا لاحظنا وجود الصحاح فيها أو الخبر المنجبر بالشهره التى تفيد جواز الاستظهار إلى العشره ، كما قد صرّح بذلك صاحب الجواهر قدس سره .

فالقول بوجوب الاستظهار فى يوم واحد بعد أيامها ، وجواز الاستظهار لما بعده إلى العشره ، حسنٌ إنّ لم ينقطع الدم عنها ، حيث يحكم ــ بحسب الظاهر ــ أنّها مستحاضه ، فتعمل عمل المستحاضه ، وإنْ كان الأحوط هو العمل بالجمع بين تروك الحائض وعمل المستحاضه فى تلك الأيام .

نعم ، بقى هنا ملاحظه طائفه أُخرى من الأخبار الدالّه على المنع عن الاستظهار بعد انقضاء أيام العاده ، مثل روايه يونس الطويله ــ التى سننقلها لاحقا فى مبحث الاستحاضه ــ حيث تدلّ بالصراحه بأنّ المستحاضه المعتاده لا وقت

لها إلاّ أيامها ، وأنّ السُّنّه فی وقتها أن تتحيّض أيام اقرائها .

منها: قوله عليه السلام فی المضطربه المأموره بالتحيّض سبعاً : «ألا ترى أنّ أيامها لو كانت أقلّ من سبع ، وكانت خمساً أو أقلّ من ذلک لما قال لها تحيضّی سبعاً ، فيكون قد أمرها بترک الصلاه أياماً ، وهی مستحاضه غير حائض كذلک ، ولو كان حيضها أكثر من سبع ، كانت أيامها عشراً أو أكثر ، لم يأمرها بالصلاه وهی حائض»(۱) ، الحديث .

منها : صحيحه معاويه بن عمّار ، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «المستحاضه تنظر أيامها ، فلا تُصلّی فيها ، ولا يقربها بعلها ، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف ، اغتسلت للظهر والعصر»(۲) .

منها : صحيحه أو موثّقه عبد اللّه بن سنان ، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «سمعته يقول : المرأه المستحاضه تغتسل التی لا تطهر عند صلاه الظهر . . . إلی أن قال : ولا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء ، إلاّ أيام حيضها ، فيغتزلها زوجها»(۳) .

منها : موثّقه سماعه ، قال : «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستحاضه؟ قال : فقال : تصوم شهر رمضان إلاّ الأيام التی كانت تحيض فيها ، ثمّ تقضيها من بعده»(۴) .

منها : روايه ابن أبی يعفور ، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال : «المستحاضه إذا مضت أيام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها . . .»(۵) .

منها : صحيحه زراره ، عن أحدهما عليهم السلام ، قال: «النفساء تكفّ عن الصلاه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض ، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱ _ ۴ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱ _ ۴ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱ .

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱۳ .

أيامها التی كانت تمكث فيها ، ثمّ تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضه»(۱) .

هـذه جمله الأخبار التی ذكر فيها المنع عن الاسـتظهار تصـريحاً أو تلويحاً ، فكيف التوفيق فی الجمع بين هذه ، وبين ما تقدّم من الأخبار الدالّه على لزوم الاستظهار فی الجمله إلى العشره .

فلا بأس بذكر الوجوه التی ذكرها الفقهاء فی الجمع ، حتّى يتّضح لنا ما يصحّ أن يكون هو مختارنا فی المقام .

أقول : قد أتعب المحقّق الآملی نفسه فی «مصباحه» لذكر الوجوه ، وما يرد عليها ، فشكر اللّه مساعيّه الجليله ، وجزاه اللّه عنّا وعن الإسلام أحسن الجزاء ، فنحن نشير إليها بصوره الاختصار ، حيث قال :

الوجه الأوّل : هو حمـل أخبـار الاسـتظهار على الاسـتحباب ، ونسب ذلـك إلى المشـهور ـ كما أشار إليه صاحب «الجواهر» ـ ونسبه فی «المـدارك» إلى عـامّه المتـأخّرين . وأورد عليه فی «الطهـاره» (لعلّ مراده طهاره الشـيخ الأعظم) بقوله ، أوّلاً : بأنّه ممّا يـأبى عنه كثير من الأخبار ، الظاهره فی وجوب الاسـتظهار ، وتحريم بعضـها مجامعه زوجها معها بعـد عاده الحيض بيوم واحـد ، كموثّقه مالك بن أعين المتقـدّمه التی ورد فيها قوله عليه السـلام : «إذا مضـى له منذ يوم وضـعت بقدر أيام حيضـها ، ثمّ تنتظهر بيوم ، فلا بأس أن يغشاها إن أحبّ»(۲) .

الدالّه بمفهومها على تحريم المقاربه بعد عاده الحيض قبل الاستظهار بيوم .

وأجـاب عنه المحقّـق ، بقوله : قلت : مع وجود القرينه على حمـل أخبـار الاسـتظهار على الاسـتحباب ، لاـ بـأس بحمـل مـا يـدلّ بمفهومه على ثبوت البأس

۱- وسائل الشيعه: من الباب ۳ من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من ابواب الحيض، الحديث ۲ .

فی المقاربه قبل الاستظهار علی الکراهه ، ولاـ تـأبی له عن هـذا الحمل ــ کما لا یخفی ــ کثیرٌ من الأخبار الظاهره فی وجوب الاستظهار ، عن حملها علی الاستحباب ، والعمده حینئذ فی قیام الشاهد علیه .

ولکن لا یخفی ما فی کلامه من الإشکال ، لأنّ الدلیل لیس منحصراً فی خصوص روایه مالک بن أعین ، حتّی یقال بما قیل ، بل قد ورد فی بعض الأخبار من لزوم الاستظهار بیوم واحد وهی ظاهره ــ بل لا یخلو عن صراحه ــ فی کون الیوم الأوّل بعد العاده حیضاً ، مثل ما فی خبر إسحاق بن جریر ، حیث قال : «إن کان أیام حیضها دون عشره أیام ، استظهرت بیوم ، ثمّ هی مستحاضه»(۱) .

ومثله خبر أبی داود مولی أبی المغرا ، عمّن أخبره ، أنّه : «تستظهر بیوم إن کان حیظها دون العشره أیام ، فان استمرّ الدم فهی مستحاضه»(۲) .

حیث یدلّ بمفهومه کونها حیضاً فیما قبله ، فکیف یمکن الحکم باستحباب الاستظهار بما یصدق علیه الحیض .

ثمّ استشکل الشیخ ثانیاً : بأنّ هذا الحمل یستلزم الخروج عن ظاهر أخبار الطرفین من دون وجود شاهد علی ذلک ، حیث أنّ أخبار الاستظهار تدلّ علی وجوب ترک العباده فی أیام الاستظهار ، وأخبار الاغتسال بعد العاده تدلّ علی وجوبها بعد العاده مباشره ، وهذا الجمع یقتضی الترخیص فی ترکها فی أیام الاستظهار ، مع الترخیص فی فعلها علی ما هو مقتضی الحمل علی الاستحباب ، فیکون مخالفاً لظاهر الطرفین .

ثمّ اعترض علیه المحقّق المزبور ، بقوله : أقول : والعمده فی هذا الایراد أیضاً

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

هو دعوى عـدم الشاهـد على هذا الجمع ، وإلاّ فمع وجود الشاهد فإنّه لا يأبى ظهور الطرفين عن الحمل على خلافه ، إذ دلّ عليه الدليل .

أقول : ولقـد أجاد فيما أفاد واعترض ، ولكن قـد عرفت أنّ العمـده فى الاشـكال هو عـدم إمكان حمل بعض أخبار اليوم الواحد على الاستحباب ، وإلاّ لأمكن الالتزام بما هو نتيجه الجمع بين الأخبار ، كما لا يخفى .

ثمّ استشـكل الشـيخ ثالثـاً : بـأن حمل أخبار الاسـتظهار على الاسـتحباب ، ليس بأولى من حمل أخبار الاغتسال بعـد العاده عليه ، وتحمل أخبار الاستظهار على الترخيص فيه .

هـذا ، ولكن يرد عليه : بـأنّه إنْ قلنا بوجوب الاسـتظهار فى يوم واحـد ، فلا معنى حينئـذ باسـتحباب الغُسل فى يوم الحيض ، لأنّ معنى وجـوب الاسـتظهار حينئـذ ، هـو وجـوب ترك العبـاده ولحـوقه بـالحيض ، فلاـ يبقى مجـالٌ لحمـل أخبـار الاسـتظهار على الترخيص ، إذ لا يجتمع هذا مع الترخيص .

اللّهمّ إلاّ أن يقال بالترخيص فى خصوص الاغتسال ، لا فى سائر العبادات وهو كما ترى .

ثمّ تعرّض المحقّق المزبور لكلاـم صـاحب «رسـاله الـدماء» بقوله : ووجّه فى «رساله الـدماء» اسـتحباب الاسـتظهار ، بالتوفيق بين الأخبار المثبته الدالّه على وجوب الاسـتظهار تعييناً ، بجمل الوجوب فى الطائفتين على التخييرى ، مع اسـتظهار رجحان الاستظهار من أخباره ، بسبب أختلافها فى مقداره ، والتعبير عنه بالاحتياط الراجح عقلاً ونقلاً فى بعض من تلك الأخبار .

إلى أن قـال : والتوفيق العرفى لاـ يحتـاج إلى شاهـد ، والتعبير عنه فى بعض أخباره بالاحتياط ، كاشفٌ عن رجحانه ، وأنّه أرجح العدلين .

ثمّ اعترض على الاستحباب ، بأنّه يستلزم التخيير بين فعل الواجب وترك

الواجب دون وجود البدل .

وأجاب عنه بأنّ متعلّق الاستحباب ، هو البناء على التحيّض فى أيام الاستظهار ، فتصير الصلاه والصوم حراماً عليها بعد البناء ، كما يصير اتمام الصلاه والصوم واجباً على المسافر ، بعد البناء على الاقامه عشره أيام ، انتهى .

وقد أعترض عليه المحقّق المزبور ، بما هو حاصله : أنّ المقام ليس ممّا لا يحتاج إلى الشاهد ، لما نرى من تحيّر العرف فى تعارض الدليلين ، الذين يدلّ كلّ واحد منها فى تعيّن الاستظهار وترك العباده ، وتعيّن وجوب المبادره إلى الاغتسال والعباده ، فتحتاج فى حمل كلّ منهما على الوجوب التخييرى إلى شاهد يدلّ على ذلك .

ثمّ أنّ الاختلاف فى أخبار الاستظهار فى مقداره ، إذ كان كاشفاً عن استحبابه ، فلا يبقى لها دلاله على الوجوب حتّى يحمل على التخييرى .

ثمّ إنّ معنى الاستظهار ليس هو البناء على الحيض بعد العاده ، بل هو احتياط فى ترك العباده ، حتّى تتبيّن حالها بكونها حائضاً أو أنّه هل يتجاوز دمها عن العشره أو لا يتجاوز ولا مانع عن الأمر بتركها ، أى يجوز أن يكلّف الشارع المكلّف بالأخذ بأحد الاحتمالين معيّناً ، لكونه أهم بنظره ، وجواز ذلك شرعاً لا يدور مدار ترجيح أحد الاحتمالين بنظر المكلّف ، لامكان أن لا يكون ذلك أقوى عند الشارع ، كما كان الأمر كذلك على حسب ما قرّرناه فى تأسيس الأصل ، بأن احتمال الحيض بعد العاده للأقرب كان أقوى من احتماله للأبعد ، وكلّما بُعد يقوى احتمال الاستحاضه على احتمال الحيض .

إنتهى ملخص كلام المعترض(۱) .

۱- مصباح الهدى: ۴ ، ۵۰۳ _ ۵۰۵ .

أقول : الانصاف ـ كما عرفت منّا ـ عدم إمكان حمل أخبار الاستظهار بيوم على الاستحباب ، ولعدم وجود معارض له بالصراحه ، لأنّ أخبار المنع عن الاستظهار ليس صريحاً فى ذلک ، بل الظاهر منها جواز الاغتسال بعد العاده بالاطلاق ، حيث يمكن تقييدها لما بعد اليوم ، بعد الحاق اليوم بالعاده حكماً ، بواسطه الأخبار الصريحه أو الظاهر ظهورا قويّا على الوجوب الحكم بالحيض .

نعم ، يصحّ القول بذلک بالنسبه إلى غير اليوم الواحد ، فإنّه لأجل ورود الأخبار بصوره التخيير مع استعمال أداه (أو) لا يبعد أنْ يحمل ـ بمقتضى الجمع بين الطائفتين ـ على الاستحباب فى الاستظهار تخييراً ، لأجل رفع اليد عن ظهور كلّ واحد منها فى التعيّن إلى التخيير ، أى بتحويل ظهور كلّ منها من الوجوب إلى الاستحباب ، وذلک لأجل المعارضه ، فينتج المطلوب من الحكم بوجوب الاستظهار فى اليوم الواحد والاستصحاب فى غيره إلى العشره ، وإنْ كان القول بالاحتياط بالجمع بين الوظيفتين أولى .

ثمّ بعد الاحاطه بما قرّرناه ، فإنّه من السهل الردّ على سائر الوجوه المذكوره فى الجمع بين الطائفتين من الأخبار .

منها : ما ذكره المحقّق فى «المعتبر» من حمل أخبار الاستظهار على الاباحه ، زعماً منه بكون الأمر بالاستظهار عقيب توهم الخطر يوجب حملها على الاباحه .

بل قد استدلّ فى الأخيره بعد اختيار ذلک ، بأنّه بعد لزوم رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب لدلاله اخبار الاقتصار على العاده ، لا يمكن حمله على الاستحباب ، لأنّ استحباب ترک العباده لا وجه له .

وفيه : ما ذكره من الحمل على الإباحه ، لا يناسب مع صراحه أخبار الاستظهار بيوم واحد ، من تحريم المقاربه فيه ، ثمّ أنّه لا شاهد على الخروج عنه وعن عدله ، فضلاً عن أنّه لا وجه لتقديم حمل أخبار الاستظهار على الاباحه ،

دون أخبار الاغتسال .

هـذا ، فضـلاً عن الاختلاف فی المقـدار ، للتردید فی أنّ الأمر عقیب توهّم الحظر هل یوجب الحکم بالاباحه ، أو غایته إجماله ، وعدم ظهوره فی الوجوب ، فلابدّ من الرجوع إلی ما یصلح للقرینه لأحد الطرفین؟

مضافاً إلی مـا عرفت ، من رفع المنافـاه بواسـطه اثبـات ظهور الأـمر فی الوجوب فی أخبـار الاسـتظهار بالنسـبه إلی الیوم الأـوّل ، والاسـتحباب التخییری بالنسـبه إلی غیره ، لأجـل وجود قرینه الحمل ، وهو التخییر فی لسان نفس الأخبار ، فلا یبقی وجه للحمل علی الاباحه ، بعد إمکان الجمع بینها بتفاوت المورد ، کما لا یخفی .

الوجه الثـانی : ومنها ما ذکره صاحب «المـدارک» واحتمله ، علی المحکی عن المحقّق المـذکور ، حیث حمل أخبار الاسـتظهار علی ما إذا کان الدم بصفه الحیض ، وحمل أخبار الاغتسال بعد العاده ، علی ما لم یکن کذلک .

ولعلّه استفاد ذلک ممّا ورد من أنّ الصفره بعد الحیض لیست من الحیض .

فیرد علیه بأنّ کلامه وإنْ وافق لسان بعض الأخبار التی وردت فی الصـفات ، إلاّ أنّه لا یناسب مع لسان بعض آخر ، مثل حـدیث سعیـد بن یسـار ، عن الصـادق علیه السـلام : «عن المرأه تحیض ، ثمّ تطهر ، وربّمـا رأت بعـد ذلـک شـیء من الـدم الرقیـق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: تتطهّر بعد أیامها بومین أو ثلاثه أیام ، ثمّ تصلّی»(۱) .

حیث قد أمر بالاستظهار عند خروج الدم الرقیق المتّصف بصفه الاستحاضه .

مضافاً إلی منافـاه ما ذکره من الحمل ، مع ما فی مرسـله یونس القصـیره ، حیث قـد جعل الصـفره والحمره بعـد أیام الحیض من الاستحاضه ، قال علیه السلام : «کلّما رأت

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۸ .

المرأه أيام حيضها من صفره أو حمره ، فهو من الحيض ، وكلّما رأته بعد أيام حيضها ، فليس من الحيض»(۱) .

أی ليس من الحيض مطلقاً من الحمره أو الصفره ، بقرينه التقابل .

مضافاً إلی منافاه هذا الحمل مع أخبار التخيير بين اليومين أو الثلاثه ، كما ينافی مع أخبار الاستظهار بيوم واحد ، حيث أن تنافيه مع الأوّل كان بلحاظ أنّه لو كان بصفه الحيض فی الثلاثه ، فهو حيضٌ قطعاً ، بمقتضی الحمل ، لا تخييره بينهما وبين اليومين ، كما أنّ مقتضی الحمل أنّه علی فرض عدم كونه بصفه الحيض فی اليوم الواحد ، هو الحكم بالاستحاضه ، مع أنّ صراحه عدد من الاخبار كونه حيضاً تعييناً فی يوم واحد .

فما ذكره من الحمل مردودٌ من جهات عديده كما عرفت .

الوجه الثالث : هو الذی قد حُكی عن الوحيد البهبهانی قدس سره ، ومال إليه صاحب «الجواهر» ، علی ما نسبه إليه المحقّق الآملی ، وارتضاه صاحب «الفقيه» ، وهو حمل الأخبار الدالّه علی عدم الاستظهار ، علی المرأه المستمرّه الدم المعبّر عنها بالمستحاضه ، وأخبار الاستظهار علی غيرها .

وقد استدلا علی هذا الوجه من الجمع بشهاده جمله من أخبار الطرفين علی ذلك ، فتختص اخبار الاقتصار علی العاده بالدوره الثانيه ، وأخبار الاستظهار بالدوره الأُولی .

ويرد عليه : مضافاً إلی منافاته مع كثير من الأخبار الدالّه علی الاقتصار فی العاده بصوره المطلق ، لولا الظهور فی غير المستمرّه ، مثل صحيحه زراره الوارده فی النفساء ، وذيل مرسله يونس الطويله والقصيره ، ومرسله داود _ أنّه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

ینـافی مع أخبـار التخییر فی الاسـتظهار بین الیومین أو الثلاـثه ، لأـنّه إذا کـانت مسـتمرّه الـدم فهی حائض فی کلّ الثلاثه ، لا أن تکون مخیّره بینهما وبین الیومین ، فتقیّدها بغیر المستمرّه یحتاج إلی شاهد ، وهو مفقودٌ کما لا یخفی .

بل قد یدّعی فی بعض أخبار التخییر الوارده بالاحتیاط ، کونها وارده فی مستمرّه الدم ، مثل روایه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه ، قال: «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن المسـتحاضه ، أیطأها زوجها ، وهل تطوف بالبیت؟ قال: تقعـد قرؤها الـذی تحیض فیه ، فإن کان قرؤها مستقیماً ، فلتأخذ به ، وإنْ کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین . . .» الحدیث(۱) .

وغیره من أخبار هذا الباب فی الجمله .

ووقفت علی حقیقه ما ناقشـنا به کلام الوحید البهبهانی ، فإنّه من السهل حینئذٍ الإجابه عن الوجه الآخر المنسوب إلی «الحدائق» ، وهی :

الوجه الرابع : حمـل أخبـار الاسـتظهار علی من تتخلّف عادتهـا أحیانـاً ، وأخبـار الاقتصار علی العاده علی مسـتقیمه الحیض ، ولا منافاه بین کونها ذات عاده وبین من تتخلّف عادتها أحیاناً ، إذ المقصود اختلاف أیامها بالزیاده علیها أحیاناً ، بعـد اسـتقرار العاده علی عدد معیّن ، أو بالزیاده والنقیصه ، بناءً علی أنّ هذا لا یقدح فی بقاء العاده .

واستشـهد لـذلک بروایه عبـد الرحمن بن أبی عبد اللّه ، المعروف بموثقه البصـری ، لأنّ الأخبار الدالّه علی ذلک لیس منحصـراً بخبر الموثّقه ، حتّی یجعـل ذلـک وجه الجمع للأخبـار الکـثیره الوارده فی الاسـتظهار حتّی فی ذات العـاده ، ومع ذلـک حکم بالاحتیاط بیومین أو ثلاثه فلا یکون ذلک لخصوص من تتخلّف

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸ .

عادتها ، هذا أوّلاً .

وثانياً: يحتمل كون روايه موثّقه البصرى فى صدد بيان القسمين من ذات العاده ، بقوله : إن كان قرؤها مستقيماً) ، ومن القسم الآخر هو غير ذات العاده بقوله : «وإنْ كان فيه خلاف» ، لا ـ تقسيم ذات العاده إلى المستقيمه وغيرها ، كما ذكره صاحب «الحدائق» ، فإذا جاء الإحتمال ، فإنّه يكفى فى المنع عن الاستدلال .

الوجه الخامس : ما ارتضاه الشيخ الأعظم فى «الطهاره» ، من حمل أخبار الاستظهار على مراجعه الانقطاع ، وأخبار الاغتسال على غيرها ، مستدلاً بما ورد فى بعض الأخبار من الاستظهار ، مثل قوله : فإنْ رأت طهراً ، أو انقطع الدم اغتسلت ، وان لم ينقطع فهى مستحاضه» .

وبما فى بعض الأخبار من التعبير بالانتظار ، أو بالاحتياط بدل الاستظهار ، الظاهر فى كون الدم حيضاً بسبب انقطاعه قبل العشره .

وبأنّ الاستظهار عباره عن طلب الظهور فى الحال ، بكون الدم حيضا أم لا ، ولا معنى لطلبه مع اليأس عن الانقطاع ، إذ مع العلم بالبقاء إلى ما بعد العشره ، تعلم بأنّ ما فى العشره _ بعد أيام العاده _ ليس حيضاً قطعاً .

هذا بالنسبه إلى أخبار الاستظهار .

وأمّا بالنسبه أخبار الاغتسال ، فإنّها وارده فى مورد المرأه التى ترى الدم ، ثمّ يغلب على ظنّها بعد حصول الطهر بالصبر يوماً أو يومين .

أقول : هذا الجمع حسنٌ بالنسبه إلى غير اليوم الواحد من يومين أو ثلاثه إلى العشره ، حيث يصحّ لزوم الاستظهار لمن ينتظر راجيا القطع ، حيث يحكم بحيضيّه جميع الأيام ، إلاّ أنّه بالنسبه إلى اليوم الواحد بعد العاده ، لابدّ من أن يحكم بإلحاقه بالحيض ، والدليل على ذلك مضافاً إلى وجود الاستصحاب ، والأصل ، غلبه الالحاق فيه _ لكونه أقرب إلى ايام العاده _ ممّا يجعل احتمال

الحیضیّه فیه أقوی من غیره هو دلاله ظهور الأخبار علی کون الاحتیاط فیه الزامیّاً .

هذا ، بخلاف غیره من سائر الأیام ، حیث یصیر احتمال بقاء الحیض ضعیفاً ، فیصحّ فیه حکم الاستظهار بالتخییر ، کما نصّ علیه فی بعض النصوص ، غایه الأمر إنْ انقطع قبل العشره ، فیحکم بالحیضیّه لظاهر الشرع ، فتاتی المرأه بوظیفتها ، وإنْ لم ینقطع ، فتنکشف حیضیّتها لیوم واحد بعد العاده ، ویکون الباقی استحاضه ، وإنْ کان العمل بالوظفتین فی جمیع الأیام ، غیر الیوم الواحد ، أحسن وذلک عملاً بالاحتیاط ، کما أشار إلیه السیّد فی «العروه» وساعدناه فیه .

الوجه السادس : ما فی رساله المحقّق الخراسانی قدس سره ، علی المحکی فی «مصباح الهدی» وقد مال إلیه واستقرّ علیه ، حیث قال أخیرا بعد نقل کلامه: وهذا الجمع عندی قریب لا بأس به .

قال الخراسانی : «إنّ أخبار الاستظهار بین ماهی ظاهره فی اختصاصها بالدوره الاُولی ، عند تجاوز الدم عن العاده ، مع رجاء انقطاعه لدون العشره ، علی ما استفاده الشیخ قدس سره ، وبین ما تدلّ بعمومها علی ذلک .

وأخبار الاغتسال أیضاً دائره بین ما هی بظاهرها تدلّ علی الاغتسال ، بعد العاده فی الدوره الثانیه ، وبین ما تدلّ بعمومها علی ذلک ، ولا تعارض فی القسم الأوّل فی کلّ منهما ، کما لا یخفی ، وفی القسم الثانی من کلّ منهما ـ أعنی ما تدلّ من أخبار الاستظهار بعمومها علی الاستظهار فی الدوره الاُولی ومن أخبار الاغتسال بعمومها علی الاغتسال فی الدوره الثانیه ـ لا شبهه أنّ ما فی ظرف أخبار الاستظهار أظهر فی الدلاله علی الاستظهار فی الدوره الاُولی . وفی أخبار الاغتسال أظهر فی دلاله الاغتسال بعد العاده فی الدوره الثانیه ، فیرفع الید عن عموم کلّ واحد منهما ، باختصاص أخبار الاستظهار بالدوره الاُولی لأظهریّتها فی ذلک ، ورفع الید عن ظهورها بعمومها فی غیر الدوره الاُولی لأظهریّه أخبار

الاغتسال فی غیر الدوره الاُولی ، فیرفع الید عن ظهورها بعمومها فی الدوره الاُولی» ، إنتهی(۱) .

أقول: لا ـ یخفی علیک أن کثیراً من الأخبار فی الطرفین خالٍ عن ذکر قید الدوره من الاُولی أو الثانیه ، بل المذکور فیها بیان حکم المرأه بعد أیام العاده ، فحمل کلّ واحد منهما علی ما هو الاظهر عرفاً ، ورفع الید عن الظاهر أمرٌ حسن ، ولکنّه لا یناسب مع ما هو المشتمل علی التخییر بین الیومین أو الثلاثه فی الاستظهار ، من حملها علی خصوص الاغتسال ، فإنّه لا یخلو عن بعد ، لأنّه خلاف ظاهر لفظ الاستظهار الذی قد استعمل فی الأخبار المتعلّقه بالاستظهار .

مضافاً إلی أنّه لو سلّمنا هذا التفصیل ، فإنّه لابدّ أن یکون فی غیر الواحد ، لما قد عرفت من أنّ أخباره آبیه عن التخصیص بمثل هذا لظهورها فی التعیین علیه وجوباً ، مع ما عرفت فیه .

اللّهمّ إلاّ أن یدّعی کون الجمع المذکور عرفیّاً ، وهو غیر معلوم ، کما لا یخفی .

الوجه السابع : هو ما ذکره صاحب «الجواهر» علی المحکی فی «مصباح الهدی» ، من حمل أخبار الاغتسال بعد انقضاء العاده علی ما عدا أیام الاستظهار ، وحمل أیام الحیض الوارده فی أخبار الاستظهار ، علی ما یعمّ أیام الاستظهار ، بجعل الأیام المحتمله کونها من الحیض بحسب الحکم الظاهری من أیام الحیض . إنتهی کلامه(۲) .

أقول: إنّ هذا الجمع وإنْ کان یساعده استصحاب بقاء الحیض ، وقاعده الإمکان ــ لو قلنا بها ــ فیکون حال تلک الأیام فی الاستظهار ، کحال أیام النقاء

۱- مصباح الهدی: ۴ ، ۵۰۹ .

۲- مصباح الهدی: ۴ ، ۵۰۹ .

المتخلّله فی أثناء العشره ، حیث قد افتینا بکونها ملحقه بالحیض ، إلاّ أنّ هذا الإشکال واردٌ فی وجود کثیر من الأخبار الدالّه علی لزوم جعل الیوم الواحد من الحیض لا مطلقاً ، مع وجود أخبار أخری کثیره ، من جعل غیر الیوم الواحد بعد العاده من الاستظهار بصوره التخییر بیومین أو ثلاثه ، حیث لا یناسب ذلک مع تعیین کونه حیضاً ، فلابدّ من ملاحظه حال هذه الأخبار بالجمع مع أخبار الاغتسال ، علی جواز الاستظهار ، وترک الاغتسال فی غیر الیوم الواحد .

وهذا هو الذی اخترناه ، وعلیه السیّد فی «العروه» ، وکثیر من أصحاب التعلیق . مضافاً إلی أنّ حمل أخبار الاغتسال علی بعد أیام الاستظهار ، قد یوافق مع کونه بعد العشره ، ففی مثل ذلک لا إشکال فی کونه خارجاً عن أیام الحیض ، إذ لولا هذه الأخبار ، لکان الحکم کذلک ، لقیام الإجماع والأخبار المستفیضه _ بل المتواتره _ علی أنّ نهایه ایام الحیض لا تکون إلاّ عشره ، مع أنّ أکثر أیام العاده وأغلبها فی النساء هو سبعه أیام ، فأیام الاستظهار بالثلاثه یخرجها عمّا یحکم بکونها حیضاً ، کما لا یخفی .

فهذا الجمع وإنْ کان فی الجمله أحسن ممّا تقدّم ذکره ، إلاّ أنّه لا یتّفق مع لسان بعض الأخبار ، کما أشرنا إلیه .

الوجه الثامن : وهو حمل أخبار الاغتسال بعد العاده ، علی التقیّه ، لموافقتها لمذهب الجمهور عدا مالک ، بناء علی أنّ حمل الأخبار علی التقیّه ، لا یتوقّف علی کون الخبر موافقا لقول جمیع متفقهه العامّه ، کما قد ذکر فی محلّه .

وجه ضعفه: أنّه علی فرض التسلیم لهذا البناء ، فإنّما یرجع إلی قاعده اصاله الجهه ، وکونها محمولاً علی التقیّه أم لا ، إذا لم یمکن الجمع الدلالی بین الأخبار وأمّا إذا فرضنا إمکانه _ کما فی المقام _ فلا داعی لنا علی هذا الحمل ، کما لا یخفی .

أقول : المتحصل من جمیع ما ذکرنا ، هو الجمع بین الطائفتین من الأخبار ،

بحمل أخبار الاستظهار على اليوم الأوّل تعينيّاً والزاماً ، والحاقه بالحيض ، ويترتّب عليه آثاره من لزوم ترك ما يحرّم على الحائض من العبادات وغيرها ، فى غير اليوم الأوّل بصوره التخيير ، من تجويز الاستظهار باليومين أو الثلاثه ، كما يجوز له ترك الاتيان بالاغتسال .

كما أنّه لا إشكال حينئذ فى أصل مشروعيّه الاستظهار إلى الثلاثه ، والعمل بالاحتياط من الجمع بين الوظيفتين .

فيظهر ممّا ذكرنا ضعف احتمال حمل التردّد بيومين أو ثلاثه أو أزيد إلى العشره ، على التريد بالنسبه إلى اختلاف خروج دم النساء من قوّه المزاج وضعفه ، وحرارته وبرده ، كما احتمله صاحب «الجواهر» ، لأنّه لا يناسب ذكر ذلك الترديد بالنسبه إلى المرأه الواحده ، التى تريد أن تعرف وظيفتها فتسأل حكمها من الإمام عليه السلام ، فلا يوجب ذكر الترديد لمثلها إلاّ زياده الحيره والترديد لها ، كما لا يخفى لمن كان له درايه بتصرفات معاشر الناس فى مثل هذه المسائل العويصه التى كثر الابتلاء بها .

وهكذاصارت المسأله لذات العاده التى تستمر الدم عندها بعد العاده بيوم أو يومين أو ثلاثه واضحه، فلا حاجه إلى مزيد بيان من حيث تدافع الأخبار والنصوص.

فالى هنا قد ظهر حكم المقامين:

المقام الأوّل: البحث عن تعيين الوجه من الوجوه المحتمله المذكوره.

والمقام الثانى: البحث عن جهه الحكم من حيث الوجوب والندب والاباحه.

وقد عرفت أنّ الأقوى عندنا كون الاستظهار بالنسبه إلى اليوم الأوّل وجوبيّاً ، وبالنسبه إلى غيره ندبيّاً ، وإنْ كان حسن الاحتياط إلى العشره لا يخلو عن وجه وجيه ، واللّه العالم .

هذا تمام الكلام بالنسبه إلى تدافع النصوص .

بقى هنا بيان مقتضى الأصل والقواعد ، لو لم نقل بالجمع الذى المذكور ، إذا فرضنا بقاء التدافع والتعارض فى النصوص .

فنقول : لابدّ أن يلاحظ ذلك ، تاره: على فرض كون العبادات محرّمه على الحائض حرمه تشريعيّه .

وأُخرى : هى محرمه عليها حرمه ذاتيّه .

فأمّا على الأوّل : إنْ قلنا فى مثل المقام بوجود قاعده الامكان ، أو استصحاب بقاء الحيض ، فلا إشكال حينئذ فى الحكم بكونه حائضاً ، وأنّه تحرّم عليها العبادات .

وأمّا إذا لم نقل بجريان قاعده الإمكان ــ كما عرفت الإشكال فيها فى محلّه ــ ولم نقل بجريان الاستصحاب ، لأجل كونه من الأُمور التدريجيّه مثلاً ـ ، ولم نلتزم بالجواب الذى ذكرناه فى محلّه ، فلازم الأصل حينئذ فى المقام بعد ذلك هو جريان اصل البرائه ، لأجل كونه شكّاً فى أصل التكليف ، لأنّها كانت قبل ذلك متيقنه بترك العبادات ، والآن تشكّ فى كونها مكلّفه بإتيان العبادات أم لا؟ فالأصل هو البرائه عن أداء هذه العبادات .

لا يقال : إنّها قبل ذلك كانت مكلّفه بحرمه العبادات فعليها أن تستصحب ذلك ، فيحكم حينئذ ببقاء ذلك ، فيترتّب عليها حكم الحيض .

لأنّا نقول : إنّه لو قصد من اجراء هذا الأصل فى حرمه العبادات ، الحكم بأنّها حائض ، فهذا يعدّ من الأُصول المثبته ، لأنّ الحكم بذلك ليس إلّا للعقل لا الشرع ، والأصل المثبت ليس بحجّه .

وإنْ أُريد اثبات حرمه العبادات عليها من دون اثبات حيضٍ ، فيرد عليه بأنّه إمّا تكون قاطعه بعدم وجودها فى حقّها ــ مثل فتره النفاس التى تحرم عليها العبادات ــ أو تعلم أنّه ليس فى الدين ما يحرّم عليها من العبادات ، دون الحيض الذى لم يثبت عليه بالأصل ، فلا محيص من أجراء البرائه ، كما لا يخفى على المتأمّل .

فان استمرّ إلى العاشر وانقطع ، قضت ما فعلته من صوم (۱).

وأمّا على الثانى : وهو القول بالحرمه الذاتيّه ، ففى مثل المقام يدور الأمر فى تلك الأيام بين المحذورين ، لأنّها تعلم إجمالاً بوجود أحد الأمرين ، من وجوب الاتيان بالعبادات أو تركها ، فحينئذ يجب الأخذ بأقوى الاحتمالين أو المحتملين أن كان _ كما قيل بأنّ جانب الحرمه أقوى ، لأنّ دفع المفسده أقوى من جلب المصلحه _.

وإن لم نقل بذلك ، وكان الاحتمال والحمل فيها على التساوى _ بناء على عدم قبول ما قيل ، كما حُقّق فى محله _ فلابدّ حينئذ من القول بالتخيير بين بالفعل أو الترك . والأقوى كون هذا التخيير _ على القول به _ تخييراً استمراريّاً ، فيكون المكلّف مخيّراً فى كلّ زمان بين الأخذ بأحدهما ، وإنْ استلزم مختاره فى زمان أمراً مخالفاً لما اختاره فى زمان آخر .

ولكن الذى لابدّ أن يتذكّر فى المقام ، هو أنّه كلّما امتد تجاوز الدم عن العاده ، يقوى احتمال كونه استحاضه ، ويضعف احتمال كونه حيضاً ، فالمتعيّن على ما عرفت _ عند اقوائيّه احتمال التحيّض مثل اليوم الأوّل _ هو الحكم بكونه حيضاً ، ويقدّم هذا على الآخر ، بعكس الأمر فى اليوم الثالث وبعده ، من البناء على الطهاره ، لقوّه احتمالها على آخر ، كما لا يخفى .

(۱) بعدما عرفت من لزوم الاستظهار بيوم أو يومين أو أزيد ، لزوماً أو ندباً أو اباحه ، على حسب الأقوال ، فانه لا يخلو حال المرأه بالنسبه إلى استمرار الدم ، أمّا أن يستمر إلى يوم العاشر ، أو يكون أقلّ منه وينقطع ، فيكشف بقطعه كون مجموع هذه الأيام كان دم حيض و كانت هى حائض ، فتعلم أنّ ما أتى بها من الأعمال _ مثل الصوم _ كان فاسداً ، فتجب عليها قضائه ، واما صلاتها فى هذه الفتره فهى فاسده ، فلا قضاء لها إذ لا صلاه فى فتره الحيض .

وإنْ تجاوز ، كان ما أتت به مجزءاً (۱).

ولا ـ منافاه بين هـذا الحكم ـ أي حكمه بكونهـا حيضـاً ـ مع مـا ورد في الأخبـار بأنّهـا بعـد مـا اسـتظهرت بيوم أو يومين ، فهي مسـتحاضه ، لكون هـذه الأخبـار مسوّقه لبيـان حالهاوتكليفهـا في مقـام العمل ، لا أنّها مسـتحاضه حقيقيّه ، حتّى ينافي مع الحكم بكونها حائضاً بعد الانقطاع قبل العشره ، بل وفيها أيضاً قبل أن يتجاوز عنها .

في أحكام الحيض / حكم أعمالها أيّام الاستظهار

والحكم بكون تمام هـذه الفتره حيضاً ، ممّا لا خلاف فيه ، كما عن صاحب «الجواهر» بقوله : لا خلاف أجـد عندهم في ذلك ، وبه صرّح المصنّف ، والعلاّمه والشهيدان والمحقّق الثاني وغيرهـم .

بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ، كما هو صريح آخر .

ولكن مع ذلك كلّه نرى توقّف صاحب «المدارك» فيه ، وتبعه بعض من تأخّر عنه ، كصاحب «المفاتيح» و«الحدائق» .

واعـترف به في «الريـاض» مسـتدلاً بـأنّه لا ـ دليـل على الحكم بكونهـا حيضـاً ، بـل ظـاهر الأخبـار الوارده في الاسـتظهار ، الحكم باستحاضه ما بعدها ، حتّى لو انقطع على العشره .

ولكن قد عرفت الجواب عن هذه الأخبار ، وعدم وجود التنافي بين الأوّل بكونها حيضاً ، مع القول بكونها مستحاضه ظاهره حتّى تنكشف حالها ، إذ المستفاد من الأخبار هو مجرد الاستظهار ، كما لا يخفى على من راجع الأخبار وتأمّل فيها .

(۱) أي لوتجـاوز الـدم العشـره تكون التكـاليف الصادره منها، من الصـلاه والصوم مجزءه، لأنّ بالتجاوز يكشف كون جميع أيام الاستظهار مستحاضه ،

والتكاليف عليها منجزه ، فلا وجه لاحتمال عـدم الاجزاء والصـحّه ، إلاّ من جهه عـدم الجزم فى النيّه ، فى حال العباده ، وهو غير معتبر مطلقاً ، كما هو الأقوى عندنا ، وعند المتأخّرين ، أو لا أقل فى صوره التعذّر ، ومنه هذا المقام .

نعم ، على القول بوجوب الاستظهار إلى العشره ، بلزوم ترك الصـلاه والصوم عليها ، فإنّها لم تأت بشـىء ، حتى يكون مجزءاً ، كما صـرّح به صاحب «الجواهر» ، حيث قال فى ذيل عباره المصـنّف ، بأنّ كان ما اتت به مجزءاً : وعلى المختار ، لا تأتى بشـىء حتّى يكون مجزءاً .

وقال بعده : «على كلّ حال ، فالظاهر أنّه يجب عليها قضاء ما تركته فى أيام الاستظهار من الصلاه ، كما فى «المنتهى» و«الذكرى» و«الدروس» و«البيان» و«جامع المقاصد» و«الروض» وغيرهم ، وهو المشـهور نقلًا وتحصـيلاً ، بل لعلّ لا خلاف فيه ، سوى ماعساه يظهر من المنقول عن العلاّـمه فى «النهايه» ، حيث استشـكل فى وجوب القضاء ، لمكان عـدم وجوب الاداء ، بل حرمته بناءً على وجوب الاستظهار ، ومن صاحب «المدارک» ، حيث توقف بل استظهر عدمه ، وتبعه بعض من تأخّر عنه ، لظهور أدلّه الاستظهار فى عدم وجوب قضاء ما فاتها فيه ، وأنّها كالحيض ، واليه مال الفاضل فى «الرياض»» .

ولكن الجواب يظهر بالتأمّـل : إذ لاـ منافاه بين وجوب الاسـتظهار ، مع وجوب قضـاء مـا فات ، لأنّ وجوبه بـذلك كان بحسب الظاهر من حيث الالحاق بالحيض ، أو بالاسـتحاضه ، ولا ينافى مع كونه فى الواقع ملحقاً بهما من الحيض ــ لو انقطع قبل العشره ــ أو فيها ومن الاستحاضه لو تجاوز عنها .

بل ربّما يقال : إنّ وجوب الاستظهار لا ينافى مع الاتيان بالصلاه أو الصوم أحتياطا ، حتّى تظهر لها ، لأنّ الاستظهار ليس معناه إلاّ ظهور حالها ، بانطباق أحد العنوانين ، فى استمرار الدم وتجاوزه ، وعدمه ، حيث أنّه إذا أتى بالعبادات ،

الرابعه : إذا طَهُرت جاز لزوجها وطؤها قبل الغُسل ، على كراهيّهٍ (۱).

ثمّ انكشف تطابقه مع ما فعلت بكونها مستحاضه ، فكانت مجزئه ، ولا تحتاج إلى الاعاده والقضاء ، كما لا يخفى .

فلاـ نحتاج فى مثل ذلك إلى القول بأنّه لا أداء لها ، حتّى تجب عليها القضاء ، حتّى يجاب بما قد أجاب عنه صاحب «الجواهر قدس سره » ، بأنّ عدم وجوب الاداء أو حرمته ، لا يقتضى سقوط القضاء ، لكونه بفرض جديد .

لما قد عرفت من عدم المنافاه بين وجوب الاداء عليها ، مع وجوب الاستظهار ، فضلاً عن استحبابه أو اباحته ، كما لا يخفى .

وتوهم عدم وجوب القضاء عليها ، لأنّها كانت مأموره بالترک فى تلک المدّه على القول بوجوب الاستظهار ، فلا يستتبعها القضاء .

مندفعٌ ، بعد تسليم عدم امكان الجمع بين وجوب الاداء ، ووجوب الاستظهار ، بمعنى الأمر بالترک .

اقول : برغم ذلک لا ينافى ذلک مع الحکم بوجوب القضاء ، لما ترى مشابهته فيما إذا رأت الدم يوماً أو يومين فى ابتداء عادتها ، فترکت عباداتها ، ثمّ انقطع قبل الثلاث ، فإنّها تقيّدها جزماً ، کما فى روايه يونس المعلّله بعدم کونها حائضا ، فمقتضى عموم هذه الروايه من حيث التعليل استفاده الحکم أيضاً فى مرحله الانتهاء ، کما فى المقام ، فتصير هذه الروايه شاهده للمطلوب ، واللّه العالم .

(۱) البحث عن حکم الوط ء قبل الغُسل للمرأه التى کانت حائضاً ـ حرّه کانت أو أمه ـ ثمّ طهرت عن الحيض طهاره کامله ، وأنّه هل يجوز لزوجها أو لسيّدها وطوئها قبل الغُسل أم لا يجوز له ذلک الاّ بعد الغُسل؟

يکون على قولين : قولٌ: بالجواز مع الکراهه ، وهذا هو الذى أدّعى فيه

صاحب «الجواهر» : «بلاـ خلاـفٍ متحقّق أجـده ، بل عليه الإجماع فی «الخلاف» و«الانتصار» و«الغنیه» وظاهر «السـرائر» و«التبیان» و«مجمع البیان» و«أحکام» الراوندی ، بل وأکثر المتأخّرین بل جمیعهم» .

وقول آخر : علی احتمالٍ للصدوق فی «الفقیه» و«الهدایه» و«المقنع» ، حیث قد نُسب المنع إلیه ، کما عن «المختلف»

ولکن حیث ذکر ذلک أوّل کلامه ، ثمّ ذکر بعده أنّه إنْ کان الزوج شبقاً أو مستعجلاً ، وأراد وطأها قبل الغُسل ، أمرها أن تغسل فرجها ، ثمّ له أن یجامعها .

قیل أن حکمه هذا یفید اراده شدّه الکراهه ، إذ لا معنی بتجوز ذلک بمیل الزوج وشبقه ، إذا کان أصل العمل حراماً .

ولکن یحتمل انحصار الجواز عنده فی خصوص ذلک ، لما ورد فیه نصّ خاص ، وهو مثل ما ورد فی صحیحه محمد بن مسلم ، عن أبی جعفر علیه السـلام : «فی المرأه ینقطع عنهـا الـدم ، دم الحیض فی آخر أیامهـا؟ قـال: إذا أصـاب زوجهـا شـبقٌ ، فلیأمرها فلتغسل فرجها ، ثمّ یمسّها إنْ شاء ، قبل أنْ تغتسل(۱)» .

وروایه إسـحاق بن عمّـار ، قـال: «سـألت أبا إبراهیم علیه السـلام عن رجلٍ یکون معه أهله فی السـفر فلا یجـد الماء ، یأتی أهله؟ فقال: ما أحبُّ أن یفعل ذلک ، إلاّ أن یکون شبقاً ، أو یخاف علی نفسه(۲)» .

فی أحکام الحیض / حکم وطیها قبل الغسل إذا طهرت

فان الخبر أدل علی الکراهه منها علی الحرمه ، لاشـتمالها علی ما یصلح للقرینیّه فی ذلک ، من قوله : «یمسّها إنْ شاء» . وکذا فی الروایه الثانیه من قوله علیه السلام : «ما أحبّ أن یفعل ذلک» .

فیتعیّن الحمل علی خفه الکراهه ، مع وجود الشبق أو الخوف أو افتتناها

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ و۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ و۲ .

معهما ، أو مع أحدهما . فبناءً على ذلک ، لا یصلح مثل هذین الخبرین لتقیید بعض المطلقات ، الذی سنذکره فی جواز الجماع مطلقاً ، أیّ بلا تقیید بأحد القیدین ، فلا بأس بذکر نصوصه وهی :

منها : مثل روایه ابن بکر ، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال : «إذا انقطع الدم ، ولم تغتسل ، فلیأتها عند ذلک زوجها إنْ شاء(۱)» .

منها : روایه عبد اللّه بن المغیره ، عمّن سمعه ، عن العبد الصالح علیه السلام : «فی المرأه إذا طهرت من الحیض ، ولم تمسّ الماء ، فلا یقع علیها زوجها حتّی تغتسل ، وإنْ فعل فلا بأس به» .

وقال تمسّ الماء أحبّ إلیّ(۲)» .

مع عدم ندره القائل بالتفصیل إلاّ عن الصدوق .

مضافاً إلی العموم والإطلاق الدالین علی إباحه الوطی فی الکتاب والسُّنّه ، حیث قد خرج منها ما خرج _ وهو حاله الحیض والنفاس وغیرهما _ ممّا یدلّ الدلیل علی المنع .

بل لا یجوز الدقّه فی الآیه الوارده فی النهی عنه حال الحیض ، من قوله تعالی : «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فی المَحِیْض»(۳) ، عن الدلاله بکون الممنوع هو المسّ ، حال تلبّسها بهذه الصفه ، لا ما کانت باقیه علیها قبل الغُسل ، مع أنّ الأصل أیضاً یقتضی الجواز ، للشکّ فی التکلیف بالنسبه لما بعد قطع الدم .

ولا یجری هنا استصحاب بقاء المنع ، لأنّه تابعٌ لصدق موضوع الحیض ، وقد عرفت انتفائه بعد قطع الدم .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ ، ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ ، ۴ .

۳- سوره البقره: آیه ۲۲۲ _ ۲۲۳ .

مع أنّ نفس التعليق على الشبق ، لا يخلو عن إشعار على الكراهيّه .

فبعد وجود هذه الأدلّه ، مع الشـهره ، أو الإجماع احتمالاً ، لا يقاوم المعارضه مع هذه ، مثل ما فى موثقه أبى بصير ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن امرأه كانت طامثاً ، فرأت الطهر ، أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟

قال: لا ، حتّى تغتسل .

قال: وسألته عن امرأه حاضت فى السفر ، ثمّ طهرت ، فلم تجد ماء يوماً وأثنين ، أيحلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟

قال: لا يصلح حتّى تغتسل» .

وروايه سـعيد بن يسـار ، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ، قال: «قلت له : المرأه تحرم عليها الصـلاه ، ثمّ تطهر ، فتتوضّأ من غير أن تغتسل ، أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا ، حتّى تغتسل» .

حيث يدلّ ظاهرهما على عدم الجواز .

ولكن لابدّ من ان يحمل أمّا على النفى ـ دون النهى ـ لأنّه حينئذ هو الإباحه بالمعنى الأخصّ ، فكأنّه يحكى عنها أنّها لا تفعل ، ذلك حتّى تغتسل فلا ينافى فى الجواز المستفاد من الأخبار السابقه .

أو يحمل على التقيّه ، لـذهاب العامّه الى عدم الجواز ، وكون الرشد فى خلافهم . أو يحمل على الكراهه ، بالتصـرّف فى الهيئه ، جمعاً بينها وبين الأخبار السابقه ، كما قد يؤيّد دلك وجود قوله : «لا يصلح» فى خبر أبى بصير ، المشعر بالكراهه ، حيث لا يطلق بمثلها إلاّ لذلک .

واحتمال كون المراد من الاغتسال ، هو غَسل فرجها ، كما قد أشار إليه فى خبرى صحيح ابن مسلم وإسحاق بن عمّار .

لا يخلو عن بُعد ، لندره مجئ افتعال على معنى الفعل .

اللّهمّ إلاّـ أنْ يحمل عليه على خلاف الظاهر ، اللازم ارتكابه ، فله وجهٌ ، ولكن لو سلّمنا لزوم غَسل الفرج قبل الجماع ، ولكنّه أوّل الكلام ، كما لا يخفى .

ثمّ قد استدلّ لجواز الوط ء بعد الانقاء ، حتّى ولو لم تغتسل ، بمفهوم قوله تعالى: «وَلاَـ تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ»(۱) ، بتخفيف يَطْهُرنَ ، كما عن القرّاء السبعه(۲) ، حيث أنّ ظاهر هذه القرائن ، هو النقاء من الحيض ، المؤيّد بما يشعر به لفظ (المحيض) فى السابق ، وعدم ثبوت الحقيقه الشرعيّه فى لفظ (الطهر) بالنسبه الى الكتاب ، بأن يكون المراد منه هو الطهاره الشرعيّه مثل الغُسل وغيره .

نعم ، قد يتوهّم معارضه هذا الاحتمال ، مع قراءه التشديد ، فى ذيل الآيه المذكوره ، حيث قال عزّ وجلّ: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّه »(۳) .

بل وإمكان دعوى إرجاع قراءه التخفيف إليها ، بأنّ المراد من الطهاره فى الآيه السابقه هو الاغتسال ، كما أُريد ذلك من آيه الجنابه ، فى قوله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا»(۴) ، حيث قد ورد الفعل بصوره باب تفعّل ، كما فى المقام كما لا يخفى خصوصاً ، بناءً على ثبوت الحقيقه الشرعيّه .

ولكن يمكن الجواب عن ذلك أوّلاً: إذا فرضنا صحّه قراءه الآيه مخففةً ، وكون

۱- سوره البقره: آيه ۲۲۲ .

۲- القرّاء السبعه هم: حمزه بن حبيب الزيّات ، عاصم بن أبى النجود ، على بن حمزه الكسائى (من الكوفه) ، أبو عمرو بن العلاء (من البصره) ، ابن عامر (من الشام) ، نافع بن عبد الرحمن (من المدينه) عبداللّه بن كثير (من مكّه) . انظر السبعه فى القراءات / ۱۸۲ ، وحجّه القراءات / ۱۳۴ _ ۱۳۵ ، والحجّه للقراءات السبعه لأبى على الفارسى:۲/۳۲۱ ، والتذكره فى القراءات:۲/۳۳۳ .

۳- سوره البقره: آيه ۲۲۲ .

۴- سوره المائده: آيه ۶ .

المراد الظاهر منها هو الطهاره بالنقاء لا الاغتسال ، فيصير ذلك قرينه لإرجاع قراءه التشديد اليه أمّا بالتصرّف فى أصل المعنى ، بأن يرجع باب تفعّل إلى فعل ، كما ادّعى أنّه يقع فى الاستعمالات ، كما اشار إليه صاحب «الجواهر» من جواز الاستعمال كلمه (تطعمتُ) بمعنى طعمت .

قيل : ومنه المتكبّر فى اسماء اللّه ، بمعنى الكبير .

أو بكون المراد ، وإنْ كان هو التطهّر بمعنى الاغتسال ، إلاّ أنّه أتى به لأجل كون الغالب وقوع الجماع فى الخارج بعد الاغتسال ، فلا ينافى ذلك مع كون المراد من الطهاره فى الأُولى هو النقاء ، وكونه كافيا فى جواز الجماع .

أو بحمل النهى عن المقاربه على مطلق المرجوحيّه ، التى هى أعمّ من الكراهه والحرمه ، على عموم المجاز ، حتّى يناسب مع القرائتين ، ويراد بالمعلّق فى قوله تعالى: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ»الاباحه ، بمعنى الأخصّ .

هذا كما عن «الجواهر» .

ولكن الانصاف عدم تماميّه هذا الحمل ، لأنّ النهى عن المقاربه وقع بعده الطهاره ـ بمعنى النقاء ـ لا يخلو عن كونه مشمولاً بأحد الحكمين ، إمّا الحرمه أو الكراهه ، فإن اختار الأُولى ، فكأنّ حكم الحرمه بعد النقاء كحرمته قبله ، فلا كراهه .

وان اختير الثانيه ، فيبقى حكم الكراهه بعد النهى حينئذ فقط ، فلا يشمل لحكم حال قبل ورود النهى من المحيض ، الذى كان حراماً .

فاستعمال النهى فى مطلق المرجوحيّه ـ حتّى ينطبق على الحرمه لما قبل النقاء ، والحرمه لما بعده ، نظير ما قيل فى غُسل يوم الجمعه والجنابه ـ غير مناسب هنا ، لاختصاص قوله تعالى : «حَتّى يَطْهُرْنَ» بأحد المعنيين ، فلا يشمل كليهما حتّى يكون مثل حكم الغُسل ، يشمل كليهما بنحو عموم المجاز ، فتأمّل .

وثانياً: لو اغمضنا عمّا ذكرنا ، وقلنا ببقاء كلًا من لفظى «يَطْهُرنَ»بالتخفيف

علی معنی النقاء ، و (التطهّر) بالتشدیـد علی الاغتسال ، وبقاء التعارض فی الصـدر والـذیل ، ولزوم اختیار أحدهما ، مثل تعارض الخبرین الـذین لابدّ من الأخذ بأحدهما ، فیلزم وینتج حینئذ حکم التخییر بینهما ، فهو یوافق المطلوب من جواز الجماع حتّی قبل الغُسـل إن ذهبنـا الی اعتبـار قراءه التخفیف ، کما لا یجوز الأخـذ بالتشدیـد ، فلا یجوز له الوطی إلّا بعـد الاغتسال ، وکان حکم التخییر استمراریّاً ، لا منوطاً بالأخذ بأحدهما ، فسیقط الآخر عن الأخذ بعده .

لکنّه أیضاً لیس علی ما ینبغی ، لأنّ الأخـذ بکلّ واحـد ینافی الآخر ، فلازم التعارض هو التساقط ، والرجوع إلی دلیل آخر معیّن لأحـدهما ، لا أن یرجع إلی التخییر ، لأن الأخـذ بهذا النحو یوجب سـقوط الآخر أو تأویله علی غیر ظاهره ، فکیف یمکن الأخذ بها مع التخییر ، بلا ارتکاب خلاف الظاهر ، کما لا یخفی .

وربّما قیل : بحمل قراءه التشدیـد علی أراده غَسل الفرج ، فیصـیر المعنی حینئذ أنّه لا یجوز الوط ء ، إلّا بعد غَسل الفرج ، لا بعد الاغتسال ، فیکون علی هذا صیغه تفعل بمعنی فعل .

وهو علی فرض التسـلیم ، مبنیٌّ علی القول بـاشتراط حلیّه الوط ء علی غَسـل الفرج قبـل ذلـک ، کما هو صـریح «الغنیّه» ، وظاهر «الخلاف» و«المبسوط» وغیرهما ، بل نقل فی «کشف اللثام» عن ظاهر الأکثر ، بل قـد یستشـعر من روایه محمد بن مسـلم ، حیث کان فیها : «إذا أصاب زوجها شبقٌ فلیأمرها فلتغسل فرجها ، ثمّ یمسّها إنْ شاء قبل أنْ تغتسل(۱)» .

وروایه أبی عبیده ، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن المرأه الحائض ، تری الطهر وهی فی السفر ، ولیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها ، وقد حضرت

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

الصلاه؟ قال : إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ، ثمّ تتيمّم وتُصلّى . قلت : فيأتيها زوجها فى تلك الحال؟ قال: نعم إذا غَسلت فرجها وتيمّمت فلا بأس(۱)» .

ولكن قد يمكن أن يناقش فى أصل دلاله الخبرين على وجوب ذلك .

أمّا حديث محمد بن مسلم، حيث أنّه قد جعل الأمر بالغَسل منوطاً ومشروطاً بشبقه الزوج ، مع أنّه لو كان أمراً واجباً بنفسه ، يحرم الجماع دون أن تغتسل ، لكان الأجدر به أن يحكم بوجوب غسله مطلقاً ، وقد عرفت أن نفس هذه العباره تومى إلى عدم كون الجماع بلا غُسل وغَسل حراماً ، خصوصاً فى مثل روايه عبيده ، حيث قد يمكن أن يكون وجه وجوب غَسل الفرج هو لتحصيل طهاره الفرج عن الخبث للصلاه ، فلا ينافى ذلك أن يكون غَسل الفرج والتيمّم موجباً لجواز الوط ء ، حيث لا يدلّ بمفهومه على عدم الجواز قبله ، خصوصاً إذا لم نذهب الى وجوب التيمّم ، كما ستشير إليه ، فعدم وجوب غَسل الفرج يكون بطريق أولى .

وحمل الأمر على الندب فى صحيح محمد بن مسلم أهون من تقييد المطلقات الوارده فى مقام البيان ، حيث لم يذكر فيها من غَسل الفرج ، خصوصاً مع تصريح السائل فى روايه ابن المغيره بعدم مسّها للماء ، حيث يشمل باطلاقه لكلّ من الغُسل والغَسل .

مع أنّه لو كان واجباً ، لكان الحرىّ به أن ينبه على ذلك فى جوابه ، وحيث أطلق فى نفى البأس فى جوابه _ خصوصاً فى ذيله بكون مسّ الماء أحبّ _ فانه يشعر بعدم الوجوب أيضاً ، كما لا يخفى .

ولكن مع ذلك كلّه ، فطريق الاحتياط فى ذلك _ خصوصاً مع ورود روايه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

صحیحه ظاهر الدلاله علیه ــ حسنٌ قطعاً .

وما حُکی عن ظاهر «التبیان» و«مجمع البیان» و«أحکام» الراوندی ، من توقف حلیّه الوط ء علی أحد الأمرین ، مِنْ غَسل الفرج ، ومن الوضوء ، لم یتّضح لنا وجهه ودلیله ، بل قال شیخنا الأنصاری قدس سره : «إنّا لم نعثر علی دلیلٍ لاعتبار الوضوء ، عیناً أو تخییراً أو جوباً أو استحباباً»(۱) .

وقد یخطر بالبال أنّهم ذکروا ذلک بملاحظه حدیث سعید بن یسار ، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «قلت له : المرأه تحرم علیها الصلاه ، ثمّ تطهر ، فتتوضّأ من غیر أن تغتسل ، أفلزوجها أن یأتیها قبل أن تغتسل؟ قال: لا ، حتّی تغتسل(۲) .

بیان ذلک : أنّه إذا لم یفت بحرمه الوط ء من دون الاغتسال ، لأجل الأخبار المجوّزه ، فلا محیص من الرجوع إلی القول بأنّه إذا أراد الوط ء ، فلابدّ أمّا من غَسل الفرج بحمل الافتعال علی معنی فعل ، أو تمسّکاً بصحیحه محمد بن مسلم .

وأمّا من التوضی ء تمسّکاً بهذا الحدیث ، حیث سُئل عن الجواز الجماع بعد التوضّی والطهاره عن الحیض ، فکأنّه أراد بیان أنّ الوضوء یکون مکان الغُسل إلی أن تغتسل ، نظیر الحکم فی الجنب اذا أراد النوم قبل ان یغتسل ، فانه یستحب علیه الوضوء بدلاً عن الغُسل .

فصار تقریر الإمام علیه السلام ــ فی ما سأله وجوابه عن ذلک بالنفی أو النهی ، لخصوص الاغتسال ، بأنّه لا یجوز إلاّ بعد الاغتسال ــ دلیلاً علی ما افتی به هؤلاء الفقهاء (قدّس اللّه أسرارهم) .

هذا ، مع أنّه أمر بعید ولا یخلو عن تکلف ، وخلافٌ لظاهر طریقه المحاورات ، لأنّه إنّما یصحّ لو لم یقصد من التوضّی ء نفس تطهیر الموضع والفرج ، وإلاّ لا یخصّ

۱- کتاب الطهاره: ۲۳۸ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۷ .

الحكم خصوص غسل الفرج .

واستعمال لفظ (الفَرج) بفتح الواو ، واراده التطهير ، قد ورد فی بعض الروايات الوارده فی باب غَسل اليدين قبل الطعام ، فليتأمّل .

والمتحصّل من جميع ما ذكرنا ، عدم مساعده الدليل لاثبات حرمه الوط ء قبل الاغتسال ، حتّى مع وجود أخبار عديده ظاهره فی الحرمه ، وكـذلك ظهور الآيه الشريفه فی ذلك ، لكن لنا اخبار اقوى دلاله على الجواز ، حيث تكون مرجعاً عند تعارض القراءتين ، لأنّ أهل البيت أدرى بما فی البيت من غيرهم .

مضافاً إلى ملاحظه اصاله الجهه ، حيث أنّ حكم الحرمه موافقٌ لأكثر متفقهه العامّه ، فيحتمل بذلك صدور أخبار الحرمه على التقيّه ، فلا يمكن الاعتماد والوثوق على ذلك .

ولكن مع جميع ذلك يكون الاحتياط موافقا لترك الوط ء قبل الاغتسال ، ولا ينبغی أن يترك .

ثمّ أنّه لو قلنا بوجوب الاغتسال قبل الوط ء ، وحرمه الجماع قبل الاغتسال _ كما حُكی عن ظاهر كلام الصدوق فی صدر كلامه _ أو قيل بكراهته _ كما عن المشهور المنصور _ فهل يباح الجماع و تزول الكراهه بالتيمّم أم لا؟

ففی «مصباح الفقيه» قوله : «وجهان ، من عموم البدليّه ، وروايه أبی عبيده الوارده منها قوله عليه السلام : «قال : سألت أبا عبد اللّه عليه السلام ، عن المرأه الحائض ترى الطهر ، وهی فی السفر ، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها ، وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا كانت معها بقدر ما تغتسل به فرجها ، فتغسله ثمّ تتيمّم وتُصلّی .

قلت: فيأتيها زوجها فی تلك الحال؟ قال: نعم إذا غَسلت فرجها وتيمّمت فلا بأس»(۱)» .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱.

وروايه عمّار الساباطى ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن المرأه إذا تيمّمت من الحيض هل تحلّ لزوجها؟ قال: نعم(۱)» .

ومن ضعف الروايتين سنداً ، وعدم الجدوى بعموم البدليّه بعد تسليمه ، فإنّ عموم البدليّه إنّما يجرى فى عدا الجماع الذى يمتنع إجتماعه مع أثر التيمّم ، فلا يعقل أن تكون الطهاره الحكميّه الحاصله منه مؤثّره فى إباحه الوطى ، المشروطه بوقوعه حال الطهاره عن حدث الحيض .

نعم ، لو قيل بأنّ المحرّم أو المكروه إنّما هو وطئ من كان محدثاً بحدث اليحض ، قبل الوطى لا حينه ، أو قيل بأن التيمّم الذى هو بدلٌ عن غُسل الحيض ، لاينتقض بسائر الأحداث ، التى ما ذكره ، بناء على عموم البدليّه .

لكن فى المقدّمتين تأمّل ، وإنْ لا تخلو الأخيره منهما عن وجه ، كما ستعرفه فى مبحث التيمّم إن شاء اللّه) .

إنتهى محل الحاجه من كلامه(۲) .

أقول: هل التيمّم كان لأجل الجماع بالخصوص بدلاً عن الغُسل ، حتّى يحلّ الوطى أو تزول الكراهه لمن قال بها ، أم إنّ التيمّم بدلٌ عن الغُسل للصلاه ، وهو يكفى أيضاً؟

الذى يظهر من روايه عمار ــ بحسب اطلاقها ــ كون التيمّم من الحيض موجباً لجواز الوطى مطلقاً ، سواء كان للصلاه أو لخصوص الجماع ، لو لم نقل بظهورها فى الثانى فقط ، حيث لم تردد فيها ذكر الصلاه ، حتّى تحمل عليه ، بخلاف روايه أبى عبيده ، حيث يحتمل كون المراد من التيمّم ، هو الذى أتت به لأجل الصلاه .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- مصباح الفقيه: ج ۴ ، ص ۱۱۸ ــ ۱۱۹ .

كما يؤيّد ذلك ما قد وقع فى سؤال السائل من قوله : «فيأتيها زوجها فى تلك الحال» ، أى بعد ما غسلت فرجها وأتت بالتيمّم .

فاحتمال ايجاب تيمّم آخر للوطى فى جواب الإمام ، بقوله عليه السلام : «إذا غَسلت فرجها وتيمّمت فلا بأس» ، غير التيمّم الذى كان للصلاه بعيدٌ ، بقرينه قوله عليه السلام : «إذا غسلت فرجها» ، حيث لا يراد منه التكرار ، لعدم الداعى اليه ، بعد ما أن صارت فرجها طاهره بالغَسل الاول ، كما لا يخفى .

وأمّا اجتماع هذا التيمّم مع الجماع ، بحيث لا يبطل بواسطه تلك الاحداث ، أمرٌ طبيعى للبدليّه ، إن قبلنا كونه بدلاً عن الغُسل ، لأنّ مقتضى بدليّته عنه ، هو كون غايته امكان الاغتسال ، فلازمه بقاء أثره لكلّ ما يشترط فيه الغُسل الذى لو أتت به لكان مفيداً له .

فيقع الكلام فى أصل عموم بدليّته ، بأنّه هل يكفى الدليل فى اثباته أم لا ، ثمّ هل الدليل الوارد فى المورد يكفى فى اثبات ذلك أم لا .

ولا يخفى عليك أنّه لو كان التيمّم لخصوص الوطى محبوباً ، غير التيمّم الذى كان للصلاه ، فحينئذ يأتى الكلام فى أنّ التيمّم بمجرد وجوده للوطى ، يكفى فى حليّه الوطى ، أو يكون لاجل رفع الكراهه ، بحيث لا يحتاج إلى التكرار بتكرّر الوطى ، أو يتكرّر بتكرره ، عملاً بظاهر التعليق فى قوله عليه السلام : «إذا غسلت فرجها وتيمّمت فلا بأس» .

ولكن الذى يخطر بالبال بعد الدقّه والتأمّل فى مناسبه الحكم للموضوع ، كون التيمّم بوجوده محبوباً لذلك ، حتّى ولو كان لغايه الصلاه ، فضلاً عن غايه الوطى ، لأنّ الذهن يستأنس بكون الحضاضه فى أصل وجود حدث الحيض ، وهى ترتفع بإيجاد التيمّم مرّه واحده ، فيما عجز من تحصيل الماء ، فهو كافٍ ولو أتى به لغايه أُخرى غير الوطى ، وإنْ كان احتمال مطلوبيّته لكلّ مره من الوطى لا يخلو

من وجه . هذا بحسب موضوع الحكم .

وأمّا الكلام بالنسبه لأصل الحكم ، بأنّ التيمّم مع فقد الماء للاغتسال هل هو واجبٌ أم لا؟

فان قلنا بوجوب الاغتسال للوطی ، كما عليه ظاهر الصدوق قدس سره ، فقد يقال بوجوب التيمّم حينئذٍ ، لعموم البدليّه ، ودلاله الخبرين المذكورين آنفاً ، بل فی «الجواهر» نقلاً عن العلاّمه أنّه استقرب عدم وجوب التيمّم للوطی عند فقد الماء ، إنْ قلنا بوجوب الاغتسال له . لكنه قال بعده : وهو بعيدٌ(۱) .

حيث يظهر منه أنّه إنْ قلنا بوجوب الاغتسال ، لابدّ أن يقال بوجوب التيمّم أيضاً ، وحيث أنّه قدس سره لم يختر الوجوب فيه ، فلم يذهب إلی وجوب التيمّم ، بل غايه اتيانه لاجل رفع الكراهه .

هذا ، ولكن التحقيق أن يقال : إنْ قلنا بعموم البدليّه ، فلازمه ما ذكره قدس سره ، إلاّ أن يدلّ الدليل علی خلافه .

وأمّا إنْ لم نقل بعموم البدليّه ، أو قلنا بوجود الدليل علی التخصيص ، فعليه يصحّ القول بالتفكيك بين الموردين فی الوجوب ، والمقام ربّما يدّعی كونه كذلك ، إذ الخبرين المذكورين ، وإنْ دلّ ظاهرهما علی وجوب التيمّم للوطی ، ولكنّهما يتعارضان بروايه اُخری وهی التی رواها عبد الرحمن ــ يعنی ابن أبی عبد اللّه ــ قال : «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه حاضت ، ثمّ طهرت فی سفر ، فلم تجد الماء يومين أو ثلاثاً ، هل لزوجها أن يقع عليها؟ قال: لا ـ يصلح لزوجها أن يقع عليها حتّی تغتسل»(۲) .

۱- جواهر الكلام: ۳/۲۰۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

توضـيح ذلـك : أن يقـال إنّه خلال مـدّه ثلاثه أيام التى لم تجـد الماء ، فقـد تمّمت صـلاتها قطعاً ، وبرغم ذلك لم يجوّز الامام الوطى لها حتّى تغتسل .

فلو كان التيمّم بدلاً عنه ، وكافياً عن الغسل ، لكان أحرى بالامام أن يذكره هنا ، يصحّ أن يجامها زوجها ، فمنه يظهر عدم بدليّته عنه في هذه الموارد .

ولكن قد أجاب عنه المحقّق الهمداني قدس سره بقوله : اللّهمّ إلّا أن يقال : بعدم كون الموثّق (أى خبر عبد الرحمن) ناظراً إلى المنع من مواقعتهـا ، مـا دامت محـدثه بحـدث الحيض ، والروايتان حاكمتان على مثل هـذا الاطلاق ، بل مطلق ما دلّ على بـدليّه التيمّم من الغُسل ، حاكم عليه ، لولا المناقشه المتقدّمه . في أحكام الحيض

هـذا ، مع إمكان الجمع بين الروايات على القول بكراهه الوطى بالالتزام بتخفيفها بغَسل الفرج والتيمّم ، وعدم ارتفاعها بالمرّه إلّا بالغُسل ، فليتأمّل) إنتهى(۱) .

ولا يخفى ما فى كلامه ، لوضوح أنّ السؤال والجواب ليسا إلّا من جهه المنع عن المواقعه حال كونها محدثاً بحدث الحيض .

نعم حيث كـان المنع فيه مطلقاً من حيث التيمّم وعـدمه ، فيصـحّ تقييـده مع ملاحظه الروايتين ، بكون المنع عن الجمـاع الى أن تغتسل مخصوص بمن لم يتيمّم لا مطلقاً .

هذا ، وان كان ممكناً ، إلّا أن الاشـكال فى أصل دلالته على المنع بمعنى الحرمه ، لأنّ ظاهر حكمه قوله عليه السلام : «لا يصلح» فى الكراهه تكـون أشـدّ من التحريم ، فعلى هـذا يسـتنتج كـون الكراهه ثـابته ، مـا لم تـتيمّم ، فـإذا تيممت خفت الكراهه ، فـإذا اغتسلت يرتفع من أصلها .

بل قد يؤيّد ما ذكرنا من التوجيه أن مقتضى عموم البدليّه أيضاً ، كذلك إذا قلنا

۱- مصباح الفقيه: ۴/۱۲۰ .

الخامسه: إذا دخل وقت الصلاه فحاضت ، وقد مضى مقدار الصلاه والطهاره ، وجب عليها القضاء (١).

الماء المستعمل فى الوضوء غير الرافع للحدث

بعدم وجوب الاغتسال للوطى ، إذ لا ـ معنى أن يكون حال البدل اشدّ من المبدّل منه ، فإذا لم يجب الاغتسال للوطى ، فعدم وجوب التيمّم يكون بطريق أولى .

ومن هنا يظهر حكم الوطى لمن كان فاقداً للطهورين ، حيث قال فى «الجواهر» : «نعم يمكن القول بجواز الوطى على كلّ حال ، مع فقد الطهورين ، على إشكال أيضاً ، بل الأقوى عدمه ، واللّه العالم» .

لأنّه إذا لم نقل بوجوب الأصل ولا البدل ، فغايته الكراهه ، فلا بأس بالقول بها حتّى لمن كان فاقداً للطهورين ، خصوصاً فى من لم يكن له شبقٌ ، كما لا ـ يخفى على من تأمّل موثقه عبد الرحمن من استفاده الكراهه مطلقاً ، حتّى لمن لا يقدر على التيمّم ، حيث قد علّق رفع المنع على الاغتسال مطلقاً ، أى سواء قدرت على التيمّم أم عجزت عنه ، وسواء تيممت أم لم تتيمم .

(١) اعلم أنّ القضاء واجب على الحائض إذا طهرت من الحيض ، فيما اذا كان عروضه بعد مضى الوقت ، بقدر ما تتمكن فيها من اتيان الصلاه مع جميع شرائطها المعتبره فيها ، من الطهاره وغيرها من الشرايط ، بل كل ما يجب عليها من الصلاه بحسب حالها ، من القصر والاتمام والسرعه والبط ء فى الافعال ، والصحه والمرض ونحو ذلك .

و قد ادعى عليه الاجماع ، بل فى «الجواهر»: «بلا خلاف محقق اجده فيه» ، بل فى «كشف اللثام»: أنّه اجماع على الظاهر ، وفى «المدارك»: «أنه مذهب الأصحاب» .

و الدليل عليه ـ مضافا الى الاجماع والعمومات الداله على وجوب القضاء على كل من فاتتها الفريضه فى الوقت ، الذى كان هو القدر المتيقن منه أى تم

موضوع صدق الفوت _ دلاله الاخبار الخاصه عليها :

منها: موثق يونس بن يعقوب ، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال: «فی إمرأةٍ دخل عليها وقت الصلاه وهی طاهر ، فأخّرت الصلاه حتی حاضت؟ قال: تقضی إذا طهرت»(۱) .

منها: مضمره عبد الرحمن بن الحجّاج ، قال: «سألته عن المرأه تطمث بعد ما تزول الشمس ، ولم تُصلّ الظهر ، هل عليها قضاء تلك الصلاه؟ قال: نعم(۲)» .

ولا يخفی أن ظهور جمله (فأخرّت) ، بل وهكذا اطلاق قوله: ولم تُصلّ الظهر ، يفيدان أنها كانت قادره للاتيان بها كاملةً مع جميع شرائطها ، ولم تأت بها ، والاّ لما كان ترک الصلاه مستندا الی المرأه بالاختيار ، بل مستندا الی عدم القدره علی أداءها مع شرائطها ، وبناءً علی هذا يحكم عليها بوجوب القضاء ، وهو المطلوب .

و لا فرق فی وجوب القضاء بين كونها عالمه عامده فی التاخير ، مع علمها بعرُوض الحيض عليها ، أو جاهله بذلک مع العمد فی التأخير .

فی أحكام الحيض / إذا دخل وقت الصلاه فحاضت

لايقال: بأنّ القيد المذكور فی موثق يونس _ كما جاء فی المتن _ هو خصوص الطهاره لأنّ هذا القيد مذكوره فی سؤال السائل وفی الجواب ، ويراد منه الطهاره عن الحدث الاصغر ، فيعلم أن ما يشترط فيه سعه الوقت حتّی يجب عليها القضاء ، ليس الاّ الصلاه والطهاره لا تحصيل سائر الشرائط ، فيوافق ذلک مع ما ذهب اليه صاحب «كشف اللّثام» و المحقق فی «الشرايع» ، والعلامه فی «القواعد» والشهيد فی «الدروس» من ذكر الطهاره فقط من الشرايط دون غيرها .

لأنّا نقول: بأنّ الظاهر من جمله (وهی طاهر) فی السؤال ، هو الطهاره عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۸ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۸ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

حدث الحیض الأصغر ، لأنه یمکن أن لاتکون علی طهرٍ حال عروض الحیض ، ولکن یفهم من مناسبه الحکم للموضوع ، کون المرأه فی وقتٍ یسعها احضارما علیها من الشرایط ، ولعلّ ذکر الطهاره هنا لیس لأجل کون الغالب کذلک ، کما اشار الیه صاحب «الجواهر» بقوله: «لکن لعلّه منزّلٌ علی الغالب من فعلیّه احرازها لغیر الطهاره دونها» ، بل للتنبیه علی أنه قد عرضت لها الحیض ، فی وقتٍ تقدر علی الاتیان بها مع شرائطها لا ذکر خصوص الطهاره عن الحدث الأصغر ـ کما وقع التصریح به فی کلام المحقق الآملی نقلاً عن بعض الاعلام ، فی مقام الاستدلال ـ بل هو الظاهر المراد من الکلام السابق لصاحب «الجوهر» قدس سره ،من أن المراد من الطهاره فی الجواب أیضا کذلک .

نعم قد عرفت ظهور قوله (فأخرّت) فی الجمله ، علی ما ادعینا من کونها متمکنه علی الاتیان بها مع شرائطها ، ولم تات بها ، فیجب علیها القضاء .

بل قیل إنّه یمکن استفاده ذلک فی الجمله من روایه فُضیل بن یونس ، عن أبی الحسن الأول علیه السلام فی حدیثٍ: «قال: واذا رأت المرأه الدم بعد ما تحیض من زوال الشمس أربعه اقدام ، فلتمسک عن الصلاه ، فاذا طهرت من الدم فلتقض صلاه الظهر ، لانّ وقت الظهر دخل علیها وهی طاهر ، وخرج عنها وقت الظهر وهی طاهر ، فضیقت (فضیّعت) صلاه الظهر ، فوجب علیها قضاؤها»(۱) .

فان الخبر بظاهره یدلّ بان من یقدر علی الاتیان بالظهر ـ ولو فی وقت الفضیله ـ مع تمکنه من تحصیل جمیع الشرائط ، ولم یفعل ، یجب علیه القضاء .

نعم الخبر مشتمل علی القضیه الشرطیه ، لو عمل بمقتضاها لصار مفهومها أنّه لو لم یمض مقدار أربعه اقدام وحاضت ، لیس علیها القضاء ، وان کانت متمکنه من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

تحصیل الشرائط ، وهو ینافی ما ادّعاه الاصحاب من لزوم القضاء فی الفرض المذکور .

و لکن نقول: علی فرض التسلیم لمثل هـذا المفهوم ، فانه لا یتم الاّ بالاطلاق ، أی سواء کان مقدار الوقت فی الأقل من الاربعه ، أقل عن مقدار یحصل به سائر الشرائط أم لا فحینئذٍ یمکن تقیید هذا الاطلاق بواسطه الاجماع أو دلاله سائر الاخبار ، بما إذا لم یقدر علی تحصیل الشرائط لا مطلقا .

و من هنا یمکن عدّ هـذا الخبر مع قیده من أخبار الباب ، خصوصا مع ملاحظه جمله (فضیعّت) کما هو الظاهر الصحیح ، لا (فضیّقت) علی ما فی «الوسائل» لعدم تناسبها مع المقام ، حیث أنه یدل علی أن عله وجوب القضاء هو التضییع والتفریط فی أمر الواجب ، و ذلک باتلاف الوقت وعدم اقدامها علی تحصیل الشرائط والمقدمات ، فلازم عموم العله المنصوصه هو الحکم بذلک فی جمیع افراد المطلوب ، لصدق التضییع والتفویت فیها .

بل قد یستفاد الحکم ایضا من دلاله قرینه التقابل من جهه عدم وجود مفهوم للشرائط ، إذا لم یصدق علیه التضییع والتفویت ، لأجل سعه الوقت ، ولو بأقلّ من اربعه اقدام ، لتحصیل المقدمات والشرائط ، کما لا یخفی .

فاذا صار التعلیل ملاکا لایجاب القضاء ، فربما یمکن الاستظهار للمقام أیضا من روایه اخری وارده فی المقام وهی روایه أبی عبیده ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، فی حدیث: «قال: واذا طهرت فی وقتٍ ، فاخّرت الصلاه حتّی یدخل وقت صلاه اخری ، ثم رأت دما ، کان علیها قضاء تلک الصلاه التی فرطّت فیها» الحدیث(۱) .

حیث قد ورد ذکر الملاک فی ضمن بیان حکم وجوب القضاء ، وإنْ کان مورد الروایه بیان الحکم فی آخر الوقت ، فیصیر الخبر کمنصوص العلّه ، حیث یصح

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

التسریه منه الی غیر مورده .

بل یمکن استفاده دخول سائر الشرائط أیضا من قوله «فقامت فی تهیئه ذلک فجازت وقت صلاهٍ» ، حیثُ یشمل سائر المقدمات الواجبه احضارها فی الطهاره .

فبضمیمه هذه الاخبار ، مع عمومات الادله الداله علی لزوم قضاء الفرائض مطلقا ، المخصصه بما یدل علی عدم وجوبه للحائض ، حیث أنّ ظاهرها تدل علی کون السبب فی ترک الصلاه نفس الحیض أو بما ینسب الیه ، من حیثُ عدم سعه الوقت لتحصیل الشرائط ، لأجل ضیق المده ، بلا فرق فی ذلک بین کونه فی اوّل الوقت او آخره ، وأمّا لو تمکنت من الاتیان وسامحت فی ذلک حتّی عرض لها الحدث ، فان اطلاقات ادّله المخصص تکون منصرفه عنها .

فالمرجع فی مثل هذا الفرض لیس الا عموم الأمر بالقضاء ، وهذا الحکم مما لا اشکال فیه ، ولا خلاف ولا شبهه تعتریه .

و شبهه احتمال وجود الفرق بین الطهاره وغیرها ، من جهه أنّ الصلاه لا تصح بدونها ، بخلاف غیرها .

مندفعه ، بانه غیر مجدٍ ، مع ملاحظه توقف التکلیف هنا علی الجمیع ، لأن المفروض امتناع قصور الوقت عن والواجب الذی کلّف به فیه .

ویتفرع عمّا ذکرنا أنّها لو علمت أنها تحیض بعد مضی الزوال ، بمقدارٍ لا یسعها ازاله النجاسه مع فعل الصلاه ، فحینئذٍ لا تجب علیها الصلاه ، لا ان تکون واجبهً دون الازاله ، حتّی یصیر حکمه مثل حکم ضیق الوقت ، حیث تجب علیها الصلاه لکن دون أن تجب علیها الازاله ، للفرق بین الموردین ، لوجود الدلیل الدال علیه فی ضیق الوقت ، بخلاف المقام ، فلا یقاس علیه ، والاّ لوجب القول بوجوب القضاء علیها ، _ لو مضی من الوقت ما یسع الصلاه _ مع الطهاره الترابیه

فحسب ، مع أنه قد ادّعى صاحب «الجواهر» والشيخ الاعظم الاجماع على عدم الوجوب ، مع أن وجوبها مع الطهاره الترابيه واجبه فى ضيق الوقت .

ودعوى الفرق هنا بين الازاله وبين الطهاره الترابيه ممنوعه ، بل لعلّ وجه الفرق بين الطهاره الترابيه فى اوّل الوقت من عدم الوجوب ، و بينها فى آخر الوقت بالوجوب ، هو تحقق فعليه التكليف بالنسبه الى الصلاه فى آخر الوقت دونها فى اوله ، ولذلك لا يسقط بالاتيان اداءا فى الوقت وقضاءا فى خارج الوقت ، بخلافها فى اوّله حيث لم ينجّز عليه شى ء بعدُ حتّى يقال بعدم السقوط ، و أنّه تجب عليها اداءها ولو بتحصيل الطهاره الترابيه .

و لكن يرد عليه: بأنّه لا يمكن أن يكون ما ذُكر وجها للفرق ، لما يذهب اليه من أنّ وجوب القضاء يكون لمن فاتته الفريضه فى آخر الوقت ، مع الطهاره الترابيه ، حتّى لمن لم ينجّز عليه التكليف قبله ، وهو مثل الحائض التى طهرت فى آخر الوقت ، بما يسعها الصلاه مع الطهاره الترابيه ، فانها حينئذٍ تكون مثل مَنْ عرض لها الحيض فى اوّل الوقت بالمقدار المذكور ، حيث لم ينجز عليها التكليف ، لأجل كونها حايضا قبل آخر الوقت ، فلابد أن يكون وجه الافتراق شيئا آخر غير ما ذكرنا ، و ليس هو الاّ أحد الامرين: امّا بالالتزام بكون وجه الافتراق ، هو وجود الدليل بلزوم القضاء فى آخر الوقت ، إذا كان الوقت متسعا لاتيانها مع الطهاره الترابيه ، وفقدانه فى اوّل الوقت ، هذا كما اشار اليه صاحب «الجواهر» .

أو لقيام الاجماع على عدم القضاء فى اوّله ، إذا اتسع الوقت للطهاره الترابيه ، فبذلك تخرج هذه الصلاه عن مورد الدليل الدّال على لزوم القضاء فى الطهاره الترابيه ، لو كان لسان دليله مطلقا ، بحيث يشمل لمثل اوّل الوقت ، والاّ كان خروجه تخصصيّا لا تخصيّصيا ، كما لا يخفى .

ولعلّ هذا الحكم ناشٍ من جريان الدليل فى وجوب القضاء ، مع التمكن منها مع الطهاره الترابيه فى اوّل الوقت ، و ذلك بمقتضى طبيعه حكم «صاحب كشف اللثام» بلزوم القضاء فى هذا الفرض مطلقا ، أى سواء فى اوّل الوقت أوفى آخره .

هذا تمام الكلام فى هذا الفرع ، فلنرجع الى أصل المطلب فنقول: فلو اتسع الوقت لخصوص الطهاره المائيه ، دون غيرها من سائر الشرائط ، لا يجب عليه القضاء ، خلافا لظاهر «الشرايع» و«القواعد» ، وقد ارتضاه صاحب «كشف اللثام» .

بل نضيف الى ذلك من امكان كون مراد المحقق والعلّامه ايضا ، هو ما ذهب اليه المشهور من عدم القضاء لو لم يتمكن من تحصيل سائر الشروط ، بناءً منهم على أن الغالب فى الخارج ، هو تحقق سائر الشرائط واحرازها بخلاف الطهاره ، الاّ للاوحدى الذى لا يخلو عن طهاره فى وقت من الاوقات فعلى هذا القولان فى المسأله ، يرتفع النزاع من البين ، واللّه العالم .

ثم على فرض القول بما ذهب اليه المشهور ، من عدم وجوب قضاء الصلاه ، عند يتحد عدم اتساع الوقت لتحصيل الشرائط ، فهل يجب هذا الاتّساع لمن كان واجدا للشرائط أم لا؟ .

والظاهر عدم الوجوب ، فيجب عليه حينئذ عند سعه الوقت لتحصيل الطهاره فقط ، أو مع وجود الطهاره المحرزه أيضا كسائر الشرائط خلافا لما يوهمه المحكيّ فى «كشف اللثام» عن «نهايه الأحكام» ، من احتمال العدم _ اى عدم وجوب القضاء _ .

لكنّه ضعيف جدا ، لوضوح أنّه لا_ خصوصيه لإتساع الوقت ، الا من باب كونه مقدمةً لتحصيل الشرائط ، فاذا كانت بنفسها حاصله ، فلا يبقى مورد للحكم بعدم وجوب القضاء ، لوضوح صدق الفوت عليه ، و أنه كان مقصرا فى ترك الصلاه حينئذ ، كما لا يخفى .

و احتمـال جريان مااشترط فى سائر الشـرائط فى الطهاره أيضا ، من وجودها قبل الوقت ، بحيث لا حاجه لاتساع الوقت _ لأنه قد تتقـدم الطهـاره على الوقت فى غير المسـتحاضه والمتيمم ، حيث أنهمـا لاـ تحصـلان الطهـاره الاّ فى الوقت ، كما نُقل ذلك عن صاحب «نهايه الأحكام» على ما حكاه صاحب «الجواهر» _ .

مما لا يُصـغى اليه ، امّا لما ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «إنّ الطهاره لكلّ صلاه موقته بوقتها ، ولا يعارضه امكان كونه قد تَطهّر لغيرها» .

أو لأنه مما لا يمكن تحققه هنا ، لو قلنا بأن الطهاه المجزيه هى الطهاره الواقعه بعـد الوقت ، لأجل وجوب الصـلاه ، والاّ كان من الأخرى القول بوجوب القضاء عليها فى هذه الصلاه ، لأنها حينئذ تعدّ متمكنه من احضار الصلاه مع جميع شرائطها فى الوقت ، و برغم ذلك لم تقـدم على ذلك ، وفاتت منها الصـلاه ، فحينئذٍ يصدق فى حقها الفوت و ينطبق عليها دليل وجوب القضاء ، كما لا يخفى اذ لا خصوصيه لسعه الوقت حينئذ كما هو معلومٌ .

هذا ، ولكن مع ذلك كلّه لابد هنا من مراعاه الاحتياط ، اجابه لرأى من يقول بأن الصـلاه لها فردان ، الاختياريه والاضطراريه ، و ملاـك صـدق الفوت الـذى يترتب عليه وجوب القضاء ، ليس هو لخصوص الاختياريه ، بل لابـد أن لا يصـدق عليه الفوت ولو اضطراريا ، حتّى لا يجب عليه القضاء ، فاذا صدق الفوت فى حقّ المكلف _ وان اضطراريا_ ، فانه يترتب عليه وجوب القضاء .

والمقـامُ من هـذا القبيـل ، لأـنّ الصـلاه مع عـدم وجود فسحه من الوقت لتحصـيل سـائر الشـرائط ، يوجب عـدم امكـان الاتيـان بالاختيارى من الصـلاه ، وأما الاضـطرارى فلم يكن الأمر فيه كـذلك ، لانه اذا عجز احضار الشـرائط المطلوبه ، فان واجبه حينئذٍ الاتيان ببدل تلك الشرائط و مع العجز عنها فانه يسقط عند تكليف احضار الشرائط الثانويه ، فحينئذٍ يصدق على الصلاه عنوان

وإنْ كان قبل ذلك ، لم يجب (١).

الاضطراری ، فاذا أقدم علی ترک مثل هذه الفریضه الاضطراریه ، فانه یصدق فی حقّه انه قد فوّت علی نفسه التکلیف ، و حینئذٍ ینطبق علیه ادله وجوب القضاء .

هذا کما ذهب الیه المحقق الخوئی ، وغیره من الفقهاء القائلین بوجوب الاحتیاط ، أو الفتوی به ، و من المعلوم أن لازم هذا القول ، هو امکان تعلیق الفوت علی ترک الصلاه الاختیاری .

ولکن الالتزام بهذا القول _ بحیث یفید وجوب القضاء فیه _ لا یخلو عن تأمل ، لأن دلیل البدلیه أو سقوط الشرطیه عند الاضطرار ، کان متفرعا من اثبات اصل وجوب الصلاه فی مثل هذا المقدار من الوقت ، فاذا فرضنا عدم مساعده منطوق الدلیل علی وجوب مثل هذه الصلاه ، فحینئذٍ لا یبقی لنا مجالٌ للحکم بوجوب القضاء علیه .

و لکن من الضروری هنا مراعاه الاحتیاط ، حذرا عن الوقوع فیما لایرضی به الشارع من ترک الصلاه ، التی تعدّ من ارکان الشرع ، و من مهمات الامور عنده ، کما لا یخفی ، واللّه العالم .

(١) و هذا عطف علی الجمله السابقه ، ومعناه أنّه لا یجب علی من لم تسعه الوقت لکن یقدم علی اتیان الصلاه مع شرائطها اختیارا أو مع الاضطرار ، علی حسب القولین المذکورین ، و إنْ کان الاوءل منهما هو المشهور ، نقلاً وتحصیلاً ، بلا فرق فی عدم وجوب القضاء ، بین کون الوقت تسع لأدائه لأکثر الصلاه _ کما أفتی به السید المرتضی قدس سره _ وعدمه _ کما هو الحق _ لأنّه رحمه الله قد استدل علی مختاره بروایه أبی الورد ، و الیک نصّها: «قال: سألتُ أبا جعفر علیه السلام ، عن المرأه التی تکون فی صلاه الظهر ، وقد صلت رکعتین ، ثم تری الدم؟ قال: تقوم من

مسجدها ، ولا تقضی الرکعتین ، وإنْ کانت رأت الدم وهی فی صلاه المغرب وقد صلت رکعتین ، فلتقم من مسجدها ، فاذا تطهّرت فلتقض الرکعه التی فاتتها من المغرب»(۱) .

ولکن یرد علیه: أنه مضافا الی قصور سندها بالضعف فیه ، لعدم ورود توثیق فی حق أبی الورد ، الاّ فی راویه واحده رواها الکلینی رحمه الله فی «الکافی» بسند صحیح وهی: عنه ، عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال له: «أنکم ترجعون من الحجّ مغفورا لکم وفی غیرکم یحفظون فی أهلیهم واموالهم» .

ولعلّه مراعاه لهذا الخبر ذهب صاحب «الوجیزه» الی اعتبار کونه ممدوحا .

کونه موردا لإعراض الاصحاب عنه ، لاشتماله بما لا یمکن الالتزام به من جواز البناء علی الرکعتین ، و ذلک بأن تکمل صلاتها بعد الظهر باتیانها قضاء الرکعه وتلحقها بالرکعتین السابقتین اللّتین عرض فی اثنائهما لها الحیض ولأجل ذلک حمله العلاّمه رحمه الله علی خلاف ظاهره ، من کون المراد من الرکعه هو قضاء مجموع الصلاه لا رکعه واحده فقط ، وقال: «یطلق الرکعه للمجموع مجازا لا الرکعه بمعناها الحقیقی حتّی یصدق علیه البناء» .

مع أنّه یمکن أن تکون قد تسامحت و فرطت فی قیامها للصلاه ، فتجب حینئذٍ علیها القضاء لأجل تفریطها فی اتلاف الوقت ، لان حمل الخبر علی کونها اقدمت علی اداء الصلاه فی اوّل الوقت ، حملٌ علی الفرد النادر .

مع أنه لو سلمنا اقدامها علی الاداء فی اوّل الوقت ، وأغمضنا عن جمیع ما ذکرنا ، وذهبنا الی لزوم العمل بهذه الروایه ، فلابد من الاقتصار علیها و عدم تسریه حکمها الی صور اخری ، لأنّ التخطی عنه الی غیره قیاسٌ لا نقول به ، أو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

أنّه خلافٌ الاصل والقاعده ، لضعف القول بلزوم القضاء بمجرد طمثها بعد الزوال ، خاصه مع ملاحظه اطلاق خبر ابن الحجّاج ، و مخالفه ذلک الحکم مع ظهور خبر أبی الورد ، ومعارضته مع موثقه سماعه ، حیث ورد فیها قوله علیه السلام : «قال: سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن امرأه صلّت من الظهر رکعتین ، ثم أنها طمثت وهی جالسه؟ فقال: تقوم من مکانها (مسجدها) فلا تقضی الرکعتین»(۱) .

فان هذا الخبر یفید عدم وجوب القضاء لمن أدرک رکعتین من صلاه الظهر قبل أن تطمث ، حتّی لو حملناه علی فرض اتیان الصلاه فی اوّل الوقت ، فضلاً عما إذا کان اوسع من ذلک .

فما ذهب الیه صاحب «نهایه الأحکام» _ علی ما نُقل عنه _ من القول بوجوب القضاء بمجرد دخول وقت الزوال ، مما لا یلتفت الیه ، فلا یجب علیها القضاء فی الفرض المزبور ، کما نُقل هذا الحکم عن صاحب «المقنع» أیضا .

والحاصل: أنّ القضاء لا یجب الاّ لمن أدرک الوقت بمقدار ما یتسع له الوقت من اداء الصلاه مع الطهاره وغیرها من الشرائط .

هذا مما ادّعی الشیخ رحمه الله علیه الاجماع فی «الخلاف» من عدم القضاء لمن لم یدرک ذلک من الحائض والنفساء وغیرهما ، کما یظهر ذلک من الاجماع علی وجوب القضاء لمن ادرک .

نعم ، قد عرفت من ظاهر کلمات بعض الاعلام ، بل تصریح بعضهم بذلک ، کون الأحوط وجوبا هو القضاء ، لمن أدرک الصلاه مع الطهاره فقط .

هنا عده فروع ینبغی التنبیه علیها ، وهی:

الفرع الأول: بناءً علی القول الاوّل _ بل الثانی _ قد نصّ بعضهم علی کون

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۶ .

المعتبر فی المختار ، سعه مقدار الواجب من الصلاه والطهاره مخفّفا ، فلا عبره بالمندوبات ، وهذا الحکم لاباس به ، لوضوح صدق اسم الفوات بالتفویت للوقت بمقدار الواجب الموجب للقضاء ، کما لا یخفی .

الفرع الثانی: هل یعتبر فیما إذا کان الواجب من موارد التخییر فی القصر والاتمام _ کالصلاه فی المواطن الأربع _ ملاحظه الوقت _ للاقل منهما وهو القصر فیه _ لوجوب القضاء ، أو ینبغی ملاحظه التام الاکثر ، أوله أن یلاحظ الذی یختاره منهما؟

لا یبعد القول بالاوّل ، لصدق اسم الفوت علیه ، لامکان تنجّز التکلیف علیه بالاقل ، وهکذا فی التسبیحه الواحده مع الفاتحه والرکعتین الاخیرتین ، وهذا ما جزم به فی «الذکری» و «کشف اللثام» ، کما هو الحق ، لصدق الاختیاری علی هذا الفرد أیضا .

الفرع الثالث: لا یبعد القول بوجوب القضاء لمن مضی علیه الوقت ، وکان قادرا علی الاتیان بالطهاره الترابیه ، لعدم وجود الماء ، برغم قولنا بعدم وجوب البدار الیها ، ولکن مع ذلک ، لا یجوز تأخیر الصلاه لآخر الوقت حتی یضطر للطهاره الترابیه . وفی هذا الفرض لو طمثت وفاتت علیها الفریضه ، فانه یجب علیها القضاء لما قد عرفت من صدق عنوان الفوت علیها .

وعدم علمها بذلک لا یؤثّر الاّ فی مجرد ترتب الاثم علیها ، ولا یصلح لاسقاط وجوب القضاء عنها .

وتوهم عدم صدق عنوانی التضییع والتفریط علیها _ کما هو المستفاد من بعض الاخبار _ حتّی یوجب سقوط القضاء عنها .

باطلٌ ، لأنّه کما قال صاحب «الجواهر»: ضعیفٌ ، لعدم صلاحیتها لاثبات ذلک . و لا یخفی علیک أنّه علی القول بعدم وجوب البدار وجوازه ، فلا بأس

وإنْ طهُرَت قبل آخر الوقت ، بمقدار الطهاره واداء ركعهٍ ، وجب عليها الاداء (۱).

بـذلك القول من وجوب القضاء ، وأمّا على القول بعـدم الصـحه وعـدم جواز البـدار ، الاّ عند ضـيق الوقت ، والمفروض أنّها لم تقدر على الاتيان بالصلاه مع التيمم فی آخر الوقت ، فايجاب القضاء مما لا وجه له ، لعدم صدق الفوت عليها بما لها من الوظيفه ، فمجرد كون الوظيفه هو التيمم من جهه فقـدها للماء ، لا يؤثر فی وجوب القضاء ، ما لم تقـدر على الاتيان بها فی آخر الوقت ، والمفروض عدم قدرتها على ذلك لأجل عروض الحيض .

لكن الاحتيـاط يقتضـی الحكم باتيـان القضـاء ، حـذرا عن احتمـال شُـغل الـذّمه ، كمـا احتمله صـاحب «الجـواهر» قـدس سـره ، والاحتياط طريق النجاه فی كل الاحوال ، واللّه العالم .

هـذا تمـام الكلاـم بالنسبه الى عروض الحيض فی اثنـاء الفريضه ، والآن نشـرع فی البحث عن حكم ارتفاع الحيض كما ورد فی كلام المصنّف رحمه الله .

(۱) إنّ وجوب الاـداء ، إذا كـان الوقت متّسعا لتحصـيل الطهـاره ، بل وسائر الشـرائط المفقوده _ كما أشـرنا اليه سابقا _ واتيان ركعه فضـلاً عن الأـكثر منهـا ، أمر ثـابتٌ بين الفقهـاء ، بل فی «الجواهر» قوله: «بلا خلافٍ أجـده فيه بالنسـبه الى العصـر والعشاء والصبح» .

فی أحكام الحيض / إن طهرت الحائض قبل آخر الوقت

بل فی «الخلاف» و «المـدارك» الاجماع عليه ، وفی «المنتهی» نفی الخلاف عنه بين أهل العلم ، بل عن «المـدارك» و «المنتهی» دعوی: «عـدم الفرق بين الثلاثه المتقـدمه ، وغيرها _ وهو الظهر والمغرب _ فلازمه وجوب الظهران والعشاءان بادراك الخمس ركعات من آخر الوقت ، كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً» .

بل فی «الخلاف» نفس الخلاف المنقول عنه ، لکنه نقل عن طهاره «المبسوط» الحکم بالاستحباب ، کما عن «المهذب» .

وعن «الاصباح» استحباب فصل الظهرین ، بادراک خمس قبل المغرب ، والعشائین بادراک أربع قبل الفجر وعن «الفقیه» _ کما نقل عنه صاحب «مفتاح الکرامه» أنّه: «إنْ بقی من النهار مقدار ما یُصلّی ست رکعات بدأ بالظهر» .

فلنا هنا دعویان ولابد من اقامه الدلیل علیها .

الأولی: وجوب الاداء علیها إذا طَهُرت من الحیض ، فی فتره تقدر فیها علی اتیان الصلاه الاختیاری ، مع جمیع شرائطها ویدل علی هذا الحکم مضافا الی الاجماع المُدّعی ، وثبوت المقتضی لذلک ، وهو عمومات الادله الداله علی وجوب الصلاه لکلّ مکلفٍ ، وارتفاع المانع اعنی الحیض .

وجود ادلّه خاصّه من الأخبار الکثیره البالغه حدّ الاستفاضه ، لو لم تکن متواتره ، هاهی بین یدیک ، حصّل زادک منها ، مثل: روایه منصور بن حازم ، عن ابی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا طهرت الحائض قبل العصر ، صلّت الظهر والعصر ، فانْ طَهُرت فی آخر وقت العصر ، صلّت العصر»(۱) .

بناء علی کون المراد من الطهاره هی نقاؤها من الحیض ، کما هو الظاهر ، والمراد من قوله علیه السلام : «قبل العصر» أی قبل وقت العصر ، حیث تقدر علی اداء صلاتی الظهر والعصر مع جمیع شرائطها .

والمراد من قوله: «آخر وقت العصر» هو وقته المختص به ، فتؤدّی العصر فقط دون الظهر ، لعدم ادراکها شیئا من وقت الظهر .

منها: روایه أبی الصَّباح الکنانی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «إذا طَهُرت المرأه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۶ .

قبل طلوع الفجر ، صلّت المغرب والعشاء ، وإنْ طَهُرت قبل أن تغيب الشمس ، صلّت الظهر والعصر»(۱) .

منها: روايه عبداللّه بن سنان ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «إنْ طَهُرت المرأه قبل غروب الشمس ، فلتصلّ الظهر والعصر ، وإنْ طَهُرت من آخر اللّیل ، فلتصلّ المغرب والعشاء»(۲) .

منها: روايه داود الزجاجی (الدّجاجی) ، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «اذا كانت المرأه حائضا فطَهُرت قبل غروب الشمس ، صلت الظهر والعصر ، وإنْ طَهُرت من آخر اللّیل صلّت المغرب والعشاء الآخره»(۳) .

منها: روايه عمر بن حنظله ، عن الشيخ علیه السلام ، قال: «إذا طَهُرت المرأه قبل طلوع الفجر ، صلّت المغرب والعشاء ، وإنْ طَهُرت قبل أن تغيب الشمس ، صلّت الظهر والعصر»(۴) .

و الاستدلال علی الحكم بروايه أبی الصباح وما بعدها ، بالنسبه الی العشائين ، حيث قد علق فيها حكم وجوب الاتيان بهما علی قبل طلوع الفجر ، مبنیٌ إمّا علی القول بسعه وقتهما الی طلوع الفجر _ كما عليه بعض _ و ذلك باستحباب القضاء بالنسبه الی المغرب ، والأداء بالنسبه الی العشاء ، كما حمله الشيخ علی استحباب قضائهما لما بعد منتصف الليل .

أو الحمل علی التقيه لما بعد منتصف اللّيل ، كما احتمله صاحب «الوسائل» .

هذا ، بخلاف الحكم بالنسبه الی الظهرين ، فيما لو حصل النقاء قبل غروب

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۹ من أبواب الحيض، الحديث ۷ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۹ من أبواب الحيض، الحديث ۱۰ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۴۹ من أبواب الحيض، الحديث ۱۱ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۴۹ من أبواب الحيض، الحديث ۱۲ .

الشـمس ، فـانّه يـدل على المطلوب ، من لزوم الإتيان بالصـلاتين لو طَهُرت فى مقـدار من الوقت تسـعها للصـلاه والطهاره وسائر الشـرائط كمـا هو المسـتفاد من فقره الوارده فى العشـائين أيضـا ، ــ على أىّ قول اختير غير التقيه ــ أو يسع الوقت لتمام الصـلاه الاولى ، وادراك ركعه من الاُخرى ، إنْ قلنا و تمسكنا بدليل (مَنْ أدراك ركعهً من الصلاه فقد أدركها) و ذلك لاثبات وجوب الصلاه اداءًا .

و كيفما كان فانّه تكفى هذه الاخبار ــ بل وغيرها مما يستفاد منها ذلك ــ لاثبات المطلوب والمدعى .

الثـانيه: البحث عن مقـدار الزمان الـذى تـدركها ، بمعنى أنّه الى اىّ مقـدار من الوقت إنْ ادركته ، تجب عليها الاداء بالنسـبه الى الصلاتين من الظهرين والعشائين؟

قـد يقـال بالنسـبه الى الظهرين كفـايه ادراك جزء من النهـار بحيث تتمكن من اداء ست ركعات ، كما حُكى ذلك عن «الفقيه» كما فى «الجواهر» و «مفتاح الكرامه» وإنْ ادعى صاحب «مصباح الهدى» عدم وجدانه فى «الفقيه» .

وكيـف كـان ، فمـا ادعّـاه لم يرد فيه نصّ ، ولم يقـل أحـد بمقـالته ، ولاـ وجه له سـوى تـوهم كون ادراك ست ركعـات موجبا لادراك فرض اللّه من كل صـلاه فى الوقت ، وهما الركعتان الأوليتان فى الظهرين ، ولكن برغم حُسن هذا الكلام وجودته ، فان ما يرد عليه هو: أولاً: عدم صدور شىء من المعصوم عليه السلام حتّى يُعتمد عليه فى مقام الفتوى .

وثانيـا : لو كـان الأمر كـذلك ، للزم ذلك ــ اى التعميم ــ فى العشائين فى خمس ركعات ايضا ، مع أنه بنفسه لم يلتزم به ، ولم يصرّح بذلك .

اللّهم الاّ أن يُجاب أنّه لم يكن بصدد ذكره والاّ لاختاره فيه أيضا .

وكيف كان ، فانّ الالتزام به مع إعراض الاصحاب عنه مشكل جدّا .

كما أن القول بما ورد فى «المبسوط» و «المهذب» و «الاصباح» من

استحباب فصل الظهرين بادارك خمسٍ قبل الغروب ، والعشائين بادراك أربع قبل الفجر ، ضعيفٌ جدّا .

أوّلاً: بمخالفته للاجماع ـ كما عرفت حين دعواه عن جماعه من وجوب الأداء لمن أدرك من الوقت لا الاستحباب ، حتّى عند ادارك ركعه ، كما سيأتى فالقول بالاستحباب ـ فهذا الحكم مضافا الى مخالفته مع الاجماع ، مخالفٌ مع ما سمعت من الأخبار العامه والخاصه فى التى وردت فى المقام ودلت على وجوب الأداء لمن أدرك من الوقت ولو بمقدار ركعه واحده .

و ثانيا: مع غمض النظر عما ذكرنا ، وفرضنا التسليم والقبول ، فكيف حكموا بلزوم الأداء أو استحبابه لمن أدرك أربع ركعات فى العشائين؟! إذ مع ضميمه دليل من أدرك ، وقبول جريانه فى المقام ، فانّه لابد أنْ يفرض لاتيان العشائين فى الوقت مَنْ ادراك خمس ركعات لا أربع ، اذ أنّ وقت الأربع مختصٌ للعشاء ، فلا يجوز اتيان فريضه المغرب فيه ، لعدم صدق الفوات عليه ، لانه قد مضى وقته ولم تكن قد طهرت بعدُ ، فلا فوتَ ولا قضاء ، و حينئذٍ عليها أنْ تؤدى العشاء فقط ، وذلك فى الوقت المختص بها اداءا .

واثبات وصف الادائيه للعشاء ، بجعله خارج الوقت بثلاث ركعات ، وادراك ركعهٍ فى الوقت ، من دليل من أدراك .

أمر غير مقبول ، لإنصراف اطلاق دليل مَنْ أدراك عن شمول مثل ذلك ، بتاخير العشاء عن وقته المختص به ، وجعله للمغرب ، واتيان العشاء أداءً بواسطه دليل من ادرك ، اذ من المعلوم أنّ دليل مَنْ أدرك ناظرٌ الى من اصيب بمثل هذه الحاله ولو عصيانا ففاته الوقت ، لا لمثل من أخّر عمدا مع وجود سعه من الوقت للعشاء ، وفوات وقت المغرب ، كما هو المفروض فى المقام .

لا يقال: إنّه اذا لم يكن تأخير الفرض عن وقته جائزا لأجل اداء الصلاه ، فانه

یجری مثل هذا الامر فی حق من أدرک من الوقت خمس رکعات أیضا ، لأن اتیان صلاه الظهر أو المغرب وایقاعهما فی هذا المقدار من الوقت ، یوجب اخراج العصر والعشاء عن وقتهما ، بثلاث رکعات فی الاولی ، أو برکعتین فی الثانیه ، برغم ثبوت جواز ذلک عند الفقهاء .

لأنّا نقول: بالفرق بین الموضعین ، لأنّ لسان دلیل (مَنْ أدرک لکل صلاه) حاکمٌ علی لسان دلیل اختصاص آخر الوقت بالصلاه اللاحقه ، بالنسبه الی مقدار المزاحمه من الوقت ، وهذا بخلاف ما لم تکن الصلاه السابقه مدرکه من وقتها شیئا ، وکان مجموع الوقت للاحقه ، فحینئذٍ لا یدخل السابقه فی عموم من ادرک حتّی یکون حاکما علی دلیل اختصاص الوقت للثانیه ، فالحکم بالاتیان بالعشائین اداءً لمن أدرک أربع _ کما نُقل عن بعض العامه ، وقد عرفت منّا الحکم بالاستحباب _ لا یخلو عن وهن وضعف ، کما اشار الیه صاحب «الجواهر» قدس سره .

هذا تمام الکلام فی حکم وجوب الأداء ، لمن أدرک الصلاه التامه مع الطهاره وسائر الشرائط فی الوقت ، و ثبت أنه یجب علیها الاتیان بها اداءً ، دون وقوع شی ء من الصلاه خارج الوقت ، حتّی یلاحظ فیها حکم قضائها ، کما لا یخفی .

بل وکذلک تجب علیها الاتیان بالفریضه مع الطهاره وسائر الشرائط اداءً ، لو ادرکها فی الوقت ولو برکعه ، بحیث لو فاتتها کذلک ، لوجبت علیها القضاء مثل السابق _ وسنشیر الی هذا الفرع بعد قلیل _ .

و ذلک لماتری من وجود الدلیل علی ذلک ، وهو الخبر العلویّ المنقول عن الأصبغ بن نُباته ، عنه علیه السلام ، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : مَنْ أدرک من الغداه رکعه قبل طلوع الشمس ، فقد ادرک الغداه تامه»(1) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب المواقیت للصلاه، الحدیث ۲ .

منها: روايتان نبويتان رواهما الشـهيد الاول رحمه الله في «الذكرى» ، و هما ، الاولى: «قال: رُوى عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: مَنْ أدرك ركعه من الصلاه فتدارك الصلاه»(۱) .

و الثانيه: قال: «وعنه صلى الله عليه و آله مَنْ أدرك ركعةً من العصر قبل أنْ يغرب الشمس فقد أدرك الشمس»(۲) .

وفى «الجواهر» بعـد نقـل النبويّه الاـولى قـال: الاّـ أنّى لم أعثر على الاخير فى طرقنا كالنبوى . و من ثمَّ زعم كون الروايه علويّه لا نبويّه ، مع أن فى «الوسائل» جعلها نبويّه لا علويّه .

وكيف كان، فانّ الشـيخ فى «الخلاف»، بعـد أن ذكر روايتى أمير المؤمنين عليه السـلام السابقتين المسـندتين الى النبىّ صـلى الله عليه و آله ، قال: وكذلك رُوى عن ائمتنا عليهم السلام .

و فى «الجواهر» قال: وفى كتاب الصـلاه من «المـدارك» بعـد أن روى النبوىّ المتقـدم والمرتضوى وغيرهما ، قال: وهذه الأخبار وإنْ ضعف سندها ، الاّ أن عمل الطائفه عليها ، ولا معارض لها ، فتعين العمل بها .

ثم علّق صـاحب «الجواهر» على ذلـك بقوله: «وعلى كـلّ حـالٍ ، فلاـ يبعـد جواز العمـل بهـذه الاخبـار ، بعـد ذكر أصـحابنا لها وانجبارها بما سمعت» انتهى محل الحاجه (۳) .

قلنا: ليس الدليل منحصـرا فى هذه الاخبار الضـعيفه حتى نبحث عمّا يجبرها ، بل يمكن استفاده ذلك من اخبار اخرى وارده عن الائمه عليهم السـلام ، كما أشار اليه الشـيخ «الخلاف» وهو مثل روايه عمّار بن موسى ، عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديث ، قال: «فانْ صلّى ركعه من الغداه ، ثم طلعت الشمس ، فليُتم صلاته ، و قد

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب المواقيت للصلاه، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب المواقيت للصلاه، الحديث ۵ .

۳- الجواهر ج۳/۲۱۳ .

جازت صلاته»(۱) .

ومنها: روایه اخری لعمّار بن موسی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «فان صلّی رکعهً من الغداه ، ثم طلعت الشمس ، فلیتم الصلاه ، وقد جازت صلاته ، وإنْ طلعت الشمس قبل أن یُصلّی رکعه ، فلیقطع الصلاه ، ولا یُصلی حتّی تطلع الشمس ویذهب شعاعها»(۲) .

فان ظاهر هاتین الروایتن وموردهما ، وإنْ کان هو المکلف الذی التفت لذلک حال الصلاه ، وأن المراد من قوله: «جازت صلاته» أی جوازها اداءً لا مطلقا ، حتّی یصدق علیها القضاء .

الاّ أنّه لا یمکن الحکم بذلک ، الاّ من جهه أنّه قد ادرک رکعه واحده من الصلاه فی الوقت ، فیرجع الأمر الی ضروره البحث عن اثبات دلیل من ادرک ، فلعلّه یمکن استفاده ذلک لو ادرکت الوقت برکعه ، مع علمها بذلک قبل الدخول فی الصلاه ، لأن احتمال اختصاص الحکم الصادر فی الخبر بقوله «وقد جازت صلاته» مع انها لم تدرک من الفریضه الاّ رکعه واحده ، لمن التفت الی عدم درکه لتمام الصلاه فی الاثناء ، بعیدٌ و ذلک لوجود ادلّه (من أدرک) الذی کان مؤیدا لمفاد هذه الاخبار ، کما لا یخفی .

فبعد دلاله هذه الاخبار ، وأخبار من أدرک و ملاحظه الاخبار التی قد مرّت و دلّت علی وجوب الاتیان بالصلاه اداءً ، لو طَهُرت قبل غروب الشمس ، أو قبل العصر قبل آخر وقت العصر ، فانه یستفاد من جمیع ذلک وجوب الاتیان اداءً ولو کان قد ادرک رکعه واحده من الصلاه فی الوقت المتبقی ، وهو المطلوب فی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۰ من أبواب المواقیت ، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب المواقیت ، الحدیث ۳ .

ومع الإخلال ، القضاء (۱).

المقام ، كما اشار اليه المصنف فى كلامه بقوله: «وإنْ طَهُرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهاره ، واداء ركعه ، وجب عليها الاداء» .

نعم بالنسبه الى سائر الشرائط قد عرفت اختلاف رأينا معه بحسب ظاهر كلامه ، فلا نعيد .

(۱) لصدق اسم الفوات عليه ، بل هو مجمعٌ عليه فعلاً وتحصيلاً ، بل قد يستفاد ذلك من الأخبار أيضا : منها : روايه عبيد بن زراره ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «قال إيّما امرأه رأت الطهر ، وهى قادره على أنْ تغتسل وقت صلاه ، ففرّطت فيها ، حتّى يدخل وقت صلاه اخرى ، كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فرّطت فيها ، وإنْ رأت الطهر فى وقت صلاهٍ ، فقامت فى تهيئه ذلك ، فجاز وقت صلاهٍ ودخل وقت صلاهٍ اُخرى ، فليس عليها قضاء ، وتُصلّى الصلاه التى دخل وقتها»(۱) .

منها : روايه أبيعبيده عن أبيعبداللّه عليه السلام ، قال : «إذا رأت المرأه الطهر ، وقد دخل عليها وقت الصلاه ، ثم أخرّت الغُسل حتّى يدخل وقت صلاه اُخرى ، كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فرّطت فيها . . الحديث»(۲) .

منها : روايه محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهماالسلام ، قال : «قلت : المرأه ترى الطهر عند الظهر ، فتنشغل فى شانها ، حتّى يدخل وقت العصر؟ قال : تصلّى العصر وحدها ، إنْ ضيقّت (ضيعّت على ما فى الجواهر وغيره) فعليها صلاتان»(۳) .

منها : روايه عبيد اللّه الحلبى ، عن ابى عبداللّه عليه السلام : «فى المرأه تقوم وقت

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۹ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۴۹ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۴۹ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

الصـلاه ، فلا تقضـی ظهرها حتّی تفوتها الصلاه ، ویخرج الوقت ، أتقضی الصلاه التی فاتتها؟ قال : إنْ کانت توانت قضتها ، وإنْ کانت دائبه فی غُسلها فلا تقضی»(۱) .

فهـذه الأخبـار کمـا هی شاهـده وظـاهره داله علی وجوب القضـاء للتی أفرطت وتوانت فی اتیان العمل حتّی فات الوقت ، فیجب علیها القضاء ، بل یکون الامر کذلک لو توانت فی تحصـیل الطهاره ، بل وسائر المقدمات والشرائط ، کما لا یبعد دخولها تحت العنوان المـذکور فی روایه عبیـد بن زراره ، حیث قـال : «فقـامت فی تهیئه ذلـک فجـاز وقت صـلاه . . . الحـدیث» ، فإن اطلاقه تشمل قیامها بتهیئه سائر المقدمات غیر الطهاره أیضا ، کما اشرنا الیه سابقا .

اذا عرفت ذلک فانّ وجوب القضاء ثابته فی حقّ من أدرک الوقت بجمیعه أو جزء منه ولو بمقدر فتره تفی بأداء رکعه واحده .

وسوف یأتی الکلام فی أنه لو لم تدرک برکعه ، فهل تجب علیها القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت ولو فی الجمله أم لا؟

قال فی «الجواهر» : «إنّه لا اشـکال فی عـدم وجوب شـی ء علیها ، لو ادرکت أقلّ من رکعه ، بل عن «الخلاف» و«المختلف» نفی الخلاف فیه ، لمفهوم قوله مَنْ أدرک وغیرها ، مما تشعر به بعض الأخبار السابقه» .

قلنـا : ولم نجـد من یقول بوجوب القضـاء لمن کـان کـذلک ، الاّ ما عرفت من المنقول عن «النهایه» من الاکتفاء بالقضاء بمجرد طمثها بعد الزوال ، أو من ایجاب الصـلاه علیها بمجرد تمکنها من الطهاره والشروع فیها ، حتّی أن المصنف فی «المعتبر» قال بعد ذکر جملهٍ منها : «إنّه لو قیل بذلک ، لکان مطابقا لمدلولها: حیث یلزم علیه وجوب القضاء حینئذٍ لکونه قد فرّط فی اتلافه» .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۸ .

وامّا ما يتعلق به فاشياء :

الأوّل : يحرم عليها كلّ ما يشترط فيه الطهاره ، كالصّلاه والطّواف (۱).

ولكن الالتزام بمثل هذه المقدمات ، لا يمانع مع كلمات الاصحاب ، ولسان الاخبار ، منطوقا أو مفهوما ، كما لا يخفى .

كما أنّ القول باستحباب القضاء فى هذه الموارد ، إنْ كان من جهه التمسك والعمل على طبق دليل التسامح فى الأدله ، فله وجهٌ ، وإنْ كـان من جهه التمسـك والعمل على وفق دلاله الأخبار الآمره بالقضاء ، بان يسـتعمل الأمر فى الرجحان ، حتّى ينطبق على الوجوب ، بالنسبه الى ما يجب فيه القضاء ، وعلى النـدب بالنسبه الى ما ينـدب فيه ، حتّى يوجب كون اسـتعمال العموم مجازا ، فهو مما لا يمكن المساعده عليه ، لأن مع امكان جريان الحقيقه فيه ، فلا وجه للذهاب الى المجاز من دون وجود القرينه الصارفه ، كما لا يخفى .

وكـذلك نـذهب إلى أن القول بوجوب قضـاء صـلاه الصبـح ، إذا طهرت قبـل طلوع الشـمس ضـعيفٌ على كل حال ، كما نقل ذلـك عن «النهايه» ، وإنْ كان ربما يشـعر به حـديث عمار الـذى أوردناه سابقا وفيه : «وإنْ طلعت الشـمس قبل أن يُصـلّى ركعه فليقطع الصـلاه ولا يصـلى حتّى تطلع الشـمس ويذهب بشعاعها»(۱) فـانه مع اشـتماله بمـا لاـ يلتزم به الفقهاء ، من قطع الصـلاه ، يمكن أن يكون وجه حكمه بالصلاه بعد طلوع الشمس ، هو لاجل التفريط فى التاخير حتّى يناسب مع تلك الأخبار جمعا ، واللّه العالم .

(۱) إنّ حرمه بعض العبادات الصادره من الحائض والتى هى مشروطه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من ابواب المواقيت من كتاب الصلاه، الحديث ۳.

بالطهاره كالصلاه والصوم والطواف والاعتكاف (لاجل اللبث فى المسجد) اجماعى نقلاً وتحصيلاً ، بل فى «الجواهر» قوله : «كاد أنْ يكون من ضروريات الدين فى الأوّل منهما ــ اى الصلاه ــ من غير فرق فيها بين التطوع والفريضه والتحمّل والاصاله ، بل وإنْ لم نقل بكون الطهاره شرطا فى التطوّع من حيث هو ، بل هو شرط من حيث اللّبث فى المسجد» .

ما يحرم على الحائض / كلّ ما يشترط فيه الطهاره

بل وهكذا يحرم بعد الانقطاع ، وقبل تحصيل الطهاره المائيه أو ما يقوم مقامها من الترابيه ، وإنْ أمكن القول بالفرق بين الحُرمتين ، حيث أنّ الحرمه فى الثانيه ليست الاّ تشريعيه ، والظاهر أنّه مما لا خلاف فيه ، اذ لم يُسمع ولم يُشاهد من أحد من الحكم عليه بالحرمه الذاتيه بعد الانقطاع ، هذا بخلاف الاولى ، حيث قد وقع الخلاف فيها بأنّ حرمتها ذاتيه أو تشريعيه ، اذ قد يقال بأنّه لا يمكن تصور الحرمه الذاتيه فى الاولى ، لأنها إنْ أقدمت على أدائها مع النيه ، فإنّ فعلها ترجع الى التشريعيه ، وإنْ أقدمت على أدائها بها من دون أن تنوى ، فلا حرمه حينئذٍ ، خلافا لجماعه أخرى من فقهائنا كصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» بل «العروه» وكثير من أصحاب التعليق على حسب ظاهر كلامهم واطلاقهم ، فإن ذكر الحرمه من دون تقييدها بالشرعيّه والتى تنصرف الحرمه إلى الذاتيه .

فلا بأس هنا بالاشاره الى وجه عدم كونها ذاتيه ، كما توهمه بعضٌ ، فإنّ الذى قد يوجب توهّم المنع هو ما قد عرفت تقريره من صاحب «الجواهر» وأجاب عنه بقوله : «بأنه مدفوع ، بعد التسليم بأنه لا مانع من اجتماع الحُرمتين مع النيه ، أخذا بظاهر النص وكلام الاصحاب فى المقام بل صرح به بعضهم . وعليه يبتنى رد ما يُذكر فى بعض المقامات من الاحتياط فيها بفعل العباده ، بأنّه معارض بمثله ، لكون الترك بالنسبه إليها عزيمه» . انتهى محلّ الحاجه من كلامه(۱) .

۱- الجواهر ج۳/۲۱۶ .

و تحقيق الكلام فيه ، هو أنْ يقال : قـد يتوهم عـدم امكان تصور الحرمه الذاتيه للعباده ، لانّ عباديه العباده متوقفه على الأمر بها ، اذ مـادام لم يتعلّق بهـا الأـمر لاـ يعقل أنْ يوتى بها بـداعى الامر ، وما لم يؤت بها بـذاك الـداعى لا تصـير عباده ، فعباديه العباده تتوقف على الأمر بها ، ومعلوم أنّ الأمر بها لا يجتمع مع النهى عنها فلا يتصور تعلق النهى بها بعد الفراغ عن كونه عباده .

أقول : هـذا الاشـكال قـد قرّر فى الاصول ، وقـد اجيب عنه بما هو ملّخصه بأن الفعل العبادى قد يكون عبّاديا بالذات ، بلا حاجه الى تعلق الأمر به لكى تصـير عباده ، وهو مثل السـجود ، الـذى هو عباره عن غايه الخضوع ، ويعـدّ عباده بالذات ، ولذلك يحرم اتيانه لغير اللّه ، ومثل هـذا الفعل وأضـرابه لا يتوقف عباديته على ورود الأمر الشـرعى عليه حتّى يقال بعـدم امكان اجتماع العباده مع النهى ، لعدم صدق العباده الاّ بالامر ، اذ هو عباده ذاتا ، فمثله يمكن ان يتعلق به أحد الأحكام الخمسه ، ومنها الحرمه ، وعلى هذا ترى تعلق النهى الشـرعى بالسـجود فى العزائم فى سجده التلاوه فى الفريضه ، وذلك لأجل اشتمالها على زياده فى الفريضه والمكتوبه ، وهى زياده ممنوعه فى الصلاه وتوجب بطلانها .

وقـد يصـير الفعل عبّاديا ، لكن بواسـطه تعلق الأمر به ، وذلك بعـد اتيانه بداعى أمره ، أو بداعى ملاك أمره فى ناحيه العلل ، أو بـداعى ما يترتب على الأمر فى ناحيه المعاليل ، ففى مثل ذلك يتعلق النهى بـذاك العمل الذى شُـرّع نوعه لأن يتعبد به ، وإنْ لم يكـن نفس ذاك العمـل مشـروعا ، فـالمنهى عنه عبـاره عن ذات العمـل الـذى لولاـ هـذا النهى لكـان عبـادهً ، أى ماتيـا به بتلك الـدواعى ، وفى مثـل هـذه الموارد لا مانع أن يتصف العمل بالعباده وبرغم ذلك يرد النهى الشـرعى عنه ، فملاك عباديته حينئذٍ هو تعلق الأمر العبادى بنوعه ، لا بخصوصه وفرده ، حتّى يقال بأنّه لا يمكن أنْ يتصور ذلك .

فاذا صار ذات العمل حراما ، ومشتملاً على مفسده ذاتيه وقبح ذاتى ، فيكون العمل حراما ، سواء قصد به القربه أم لم يقصد ، لعدم توقف عباديته حينئذٍ على هذا القصد ، اذ يكفى فى تطبيق عنوان العباديه عليه صيروره نوعه عباده ، فيصح حينئذٍ النهى عنه سواء قصد به التقرب أو لم يقصد ، غايه الامر أنّه إن قصد به التقرب أيضا فيكون فعله حراما من جهتين ، جهه ذاتيّه وذلك القربه لأجل القبح الذاتى ، ويحرم فعله من جهه أخرى وهى تشريعيّه وذلك لأجل قصده القربه ، ولا يلزم مع الاتيان بقصد القربه اجتماع المثلين ، بل يزم اجتماع الحكمين المحرمين ، أحدهما ذاتى والآخر تشريعى .

وتظهر ثمرته فيما لو أتى به بقصد القربه ، من باب الاحتياط لا التشريع ، فلازمه عدم كونه حراما تشريعيا ، لكنه حرام بحرمه ذاتيّه لأجل قبح ذاته واشتماله على المفسده ، بخلاف ما لو أتى بالفعل بقصد القربه ، مع العلم بعدم كونه مطلوبا ، حيث أنه يعدّ مقدما على إيتان فعل مشتمل على الحرمتين ، كما لا يخفى .

هذا كله لو قلنا بكون متعلق الحرمتين ، هو نفس العمل الخارجى ، كما هو مقتضى التحقيق ، وانْ تعدّد متعلقيهما ، حيث كان متعلق النهى فى الحرمه الذاتيّه هو نفس العمل لولا النهى ، ومتعلق النهى التشريعى هو العمل باعتبار أنه أقدم على فعله من جهه انتسابه الفعل إلى الدين وهو ليس منه فالحرمه من جهه إدخاله ما ليس من الدين فى الدين ، فلا استحاله اصلاً ، كما ان عدم استحالته أوضح من الغرض السابق ، لو قلنا بأنّ متعلق النهى فى التشريع هو العمل الجانحى لا الجوارحى لكنه مخالف لمقتضى التحقيق ، كما لا يخفى .

و كيف كان ، فإنّ الحرمه الثابته للعبادات فى حقّ الحائض تكون حرمه ذاتيّه ، ولو لم تكن تشريعيهً فى بعض الموارد ، مثل حرمته حال النقاء قبل تحصيل الطهاره ، حيث يكون تشريعيا لا ذاتيا ، لعدم كونها حائضا بعد النقاء .

هذا تمام البحث عنه فی مقام الثبوت .

و أمّا البحث عنه فی مقام الاثبات : أی هل أن صدور العباده منها تعدّ حراما ذاتیا أو تشریعیا؟ ومعلومٌ أنّ الحکم فی مثل هذه الموارد موقوف علی ملاحظه لسان الاخبار والادله .

فنقول : لا یبعد القول بالحرمه الذاتیه ، ویظهر قبول ذلک من صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» ، فلا بأس بذکر الأخبار الداله علی ذلک ، فنقول وباللّه الاستعانه :

منها : روایه سلیمان بن خالد ، قال : «قلتُ لأبی عبداللّه علیه السلام : جُعلت فداک ، الحُبلی ربما طمثت؟ قال : نعم . . . الی أنْ قال : فاذا فضل دفقته ، فاذا دفقته حرمت علیها الصلاه»(۱) .

منها : صحیحه زراره ، عن أبی جعفر علیه السلام : «قال : إذا کانت المرأه طامثا ، فلا تحلّ لها الصلاه . . الحدیث»(۲) .

فان عدم الحلیه مساوٍ للحرمه فی طهورها فی الذاتیه ، کما وقع لفظ التحریم فی کلام السائل فی الخبر القادم ، من دون أن یردعه الإمام عنه .

منها : روایه سعید بن یسار ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قلت له : المرأه تحرم علیها الصلاه ، ثم تطهر ، فتتوضأ من غیر أنْ تغتسل . . الحدیث»(۳) .

منها : ظهور روایه أبی بصیر ، عن ابی عبداللّه علیه السلام قال : «وایّ امرأه کانت معتکفه ثم حرمت علیها الصلاه ، فخرجت من المسجد فطهرت . . الحدیث»(۴) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۷ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۵۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

فهـذا الخبر ظـاهرٌ فی الحرمه الـذاتیه ، کمـا هو المسـتفاد من ظهور لفـظ النهی الواقع فی حـدیث فضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام ، قال : «إذا حاضت المرأه فلا تصوم ولا تصلی ، لأنها فی حدّ نجاسه ، فأحب اللّه ان لا یُعبد الاّ طاهرا ، ولأنه لا صوم لمن لا صلاه له . . الحدیث»(۱)

ولا یمکن حمل قوله : «فأحبّ اللّه» قرینه علی الکراهه ، لأنّه قـد یطلق هـذا اللفظ فی مورد الحرام ایضا ، کما قد یراد من الکراهه ذلـک فی بعض الموارد ، خصوصـا مع وجود القرینه علی اراده الحرام فی سـائر الاخبـار ، مثـل مـا فی صـحیحه خلف بن حمّـاد الکوفی ، فی حـدیثٍ ، قـال : «فلتتق اللّه ، فـان کان من دم الحیض فلتُمسِک عن الصـلاه حتی تری الطهر ، ولتُمسِک عنها بعلها ، وإنْ کان من العُذره ، فلتتق اللّه وتتوضأ ولتُصلّ ویاتیها بعلها إنْ أحبّ ذلک»(۲) .

فانّ ورود قوله : «فلتتّق اللّه» فی کلا الطرفین یفید کون أمرها دائرةً بین المحذورین ، خصوصا مع ملاحظه وحده السـیاق فی أمره علیه السلام بامساک بعلها عن مقاربتها ، الذی کان وجوبه فی حال الحیض من جهه حرمه الوطی أمرا ثابتا .

فـان تعلق النهی بفعل الصـلاه علی وجه التعبـد والمشـروعیه ـ کما کانت تفعلها قبل الحیض ـ لا یوجب من امتناع کون الحرمه ذاتیه ، لمـا قـد عرفت من عـدم التنـافی بین الحرمتین ، الحرمه التشـریعیه لأجـل قصـد القربه ، والحرمه الـذاتیه لأجـل کون ذاتها مشتمله علی القبح الذاتی والمفسده ، کما لا یخفی .

والأخبـار الـداله علیه أکثر ، کمـا مرّ علیـک فی أخبار الاسـتظهار ، وما ورد من قوله علیه السـلام : «دَعی الصـلاه أیّام اقرائک» ، وامثال ذلک .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

لاـ يقال : لعل الحكم بالاستظهار والاحتياط بيوم أو يومين ، كان لأجل كون الحكم بالبقاء على الحيض مطابقا للاصل والاستصحاب ، لا لأجل كون العباده فيها حراما .

لانا نقول : بان المستفاد من ظاهر هذه الاخبار ، هو كون الأمر بترك العباده إنّما كان من جهه تغليب جانب احتمال الحيض على احتمال النقاء ، الموجب للحكم بالاستحاضه ، المستلزم للحكم بوجوب اتيان العباده ، ولعل وجه التغليب والأولويه ، هو غلبه استمرار الحيض الى ما بعد أيّام العاده بمقدار يوم أو يومين ، أو غير ذلک من الوجوه والاحتمالات .

بقى هنا شى ء ، وهو أنّه قد يقال :

بأنّ القول بدوران الأمر بين المحذورين ، وكون المستظهر من الأخبار رجحان جانب ترک الصلاه فى حال احتمال الحيض ، ينافى ما ذكره الفقهاء من الاحتياط فى هذه الحاله ولزوم ترک ما يجب على الحائض تركها وإتيانها لأعمال المستحاضه ، عند دوران الأمر بين كون الدم حيضا وغيره ، حيث ادّعى عليه الشيخ الأنصارى رحمه الله الاتفاق فى كتاب «الطهاره» فى المضطربه المتحيره ، بل قد استدلوا بذلک على عدم كون الحرمه ذاتيه ، اذ لو كانت كذلک لم يكن للاحتياط المذكور وجهٌ .

فاجاب عنه المحقق الآملى فى «المصباح» بقوله : قلت : «لعل الاحتياط المذكور فى المضطربه فى الصلاه الواجبه ، بتغليب جانب الفعل على الترک فى الاحتياط ، لأنها عمود الدين ، ولذا ربما يقال باختصاص الاحتياط بالفرائض ، وعدم جواز الاتيان بالنوافل ، لكن المحكىّ عن «النهايه» أنّ النوافل أيضا الفرائض ، لكونها من مهمات الدين .

وأما ترک الصلاه فى أيّام الإستظهار ، فلما عرفت من غلبه استمرار الحيض

ومسّ كتابه القرآن (۱).

الى ما بعـد العاده ، بمقـدار أيّام الاسـتظهار ، فى صوره تجاوزه عن العاده ، مضافا الى كونه معاضدا مع الاصل ، أعنى اصاله بقاء الحيض فى أيّام الاستظهار» .

انتهى كلامه رحمه الله (۱) .

و لكن التأمل فيه يقتضى أن يقال فى جوابه :

ما يحرم على الحائض / مسّ كتابه القرآن

إنّ دوران الأـمر بين المحـذورين ، لا ينافى مع الاحتياط والاتيان فى باب العبادات ، إذا أتى بها مع رجاء المطلوبيه ، لأن احتمال حرمته وكونه مبغوضا إنّما يكون فيما إذا اتى به بما أنه مطلوبٌ واقعا وجزما ــ كما يحتمل مطلوبيته كـذلك ــ حتّى يصدق عليه ، وامّا الاتيان برجاء المطلوبيه ، لا ينافى مع كونه حراما واقعا ، الاّ أن ياتى يرد دليلٌ خاص على ترجيح جانب الترك فيتّبع . ولعلّ منه ما عرفت لزوم الاستظهار ، من الأخبار الوارده فيمن تجاوزه الدم عن العاده بيوم مثلاً ــ كما هو المختار ــ أو ازيد منه ــ كما اختاره بعض آخر ــ واللّه العالم .

(۱) تعـدّ حرمه مسّ الآيات مشـهورا ، بل كادت أن تكون اجماعيا ، بل قـد ادعى عليه الاجماع من جماعه منهم الصـدوق قدس سره فى «الفقيه» ، حيث ادعى قيام الاجماع على حرمه مسّ الحائض اسم اللّه وأسماء الانبياء والأئمه عليهم السلام ، فتكون حرمه مسّ كتـابه القرآن ، بـل لم يُعرف خلاـف فيه من فقيهٍ ، الاّـ عن ابن الجنيـد من القول بالكراهه ، حيثُ لا يبعـد ارادته الحرمه من الكراهيه ، كما كان ذلك مصطلحا فى تلك الأزمنه من التعبير عن الحرام بالكراهه ، ومن المعلوم انه لا يقدح بالاجماع خلافه .

۱- مصباح الهدى ج۵/۴۹ .

والدليل عليه : ــ مضافا الى الاجماع أو الشهره ، ــ الادله الوارده فى باب الوضوء والجنابه ، الدالّه على تحريم المسّ وإنّ تعظيم كتاب اللّه وآياته يقتضى أن لا تمسّ إلاّ مع الطهاره ، وهذا الحكم ثابت فى حقّ الحائض ايضا ، كما اشار اليه فى حديث سعيد بن يسار ، بأنّ حَدَث الحيض يعدّ اعظم من الجنابه ، وإليك نصّ الخبر : «قال : قلتُ لأبى عبداللّه عليه السلام : المرأه ترى الدم وهى جنب ، أتغتسل عن الجنابه ، أو غسل الجنابه والحيض واحد؟ فقال : قد أتاها ما هو أعظم من ذلك»(۱) .

فاذا لم يسوّغ الشارع مسّ القرآن للجنب ، ففى الحائض بطريق اولى .

مضافا الى ظهور كلمات الاصحاب على اشتراكها مع الجنب فى الأحكام ، بل ربما يستدل لذلك بما فى المرسله المرويّه عن أبيجعفر المروى عن الباقر عليه السلام ، والتى أوردها الشيخ الطبرسى رحمه الله فى «تفسير مجمع البيان» فى ذيل قوله تعالى : «ولا يَمَسُّهُ إلاّ المُطَهَّرُون» الشامل باطلاقه لمثل مسّ الحائض .

و من ذلك يظهر حكم المصنف القائل بحرمه مسّ اسم اللّه وأسماء الأنبياء والائمه عليهم السلام على الاحوط ، وبل كذا فاطمه الزهراء عليهاالسلام .

وقد نُقل التصريح بالحرمه بالنسبه الى غير الأخيره ، عن «المقنعه» و«النهايه» و«الكافى» و«المهذب» و«الوسيله» و«الغنيه» و«الاشاره» و«الجامع» و«المنتهى» و«نهايه الأحكام» و«الذكرى» و«البيان» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«معالم الدين» و«شارح النجاه» و«عيون المسائل» و«الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» و«العروه» ، وأصحاب التعليق عليها .

بل قد يستشعر ذلك من مرسله داود ، عن رجلٍ ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال : سألته عن التعويذ يُعلّق على الحائض؟ قال : لاباس . وقال : تقرأه وتكتبه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

ویکره حمل المصحف ، ولمس هامشه (۱).

ولا تمسه»(۱) . ومثلها روایته الثانیه(۲) .

حیثُ أنّ النهی عن مسه أو اصابه یدها ، لیس الاّ لأجل وجود اسم اللّه وأسـماء الأنبیاء والأئمه علیهم السـلام علی التعویذه ، کما لا یخفی ، أو وجود الآیات القرآنیه .

هذا فضلاً عن ظهور النهی فی التحریم ، وینجبر ضعفهما بالاجماع أو الشهره .

أمّا المنقول عن سلاّر من ندبیّه ترک مس ما فیها اسم اللّه .

ضعیفٌ جدا ، خصوصـا مع تصـریحه قبیل ذلک الحائض مع الجُنب فی الأحکام ، ومع تصـریحه بالحرمه فی الجنب ، فالحائض یکون بطریق اولی .

فالحکم بحرمه مسّ غیر المتطهر کتابه القرآن واسم اللّه واسماء الانبیاء والائمه علیهم السلام قوی جدا ، وإنْ کان فی بعضها علی الأحوط کما فی «العروه» .

(۱) بل وفی «الجواهر» زیاده قوله : «وما بین سطوره» .

وهذا الحکم هو المشهور شهره کادت تکون اجماعا ، بل فی «المعتبر» الاجماع علی کراهیه حمله بغلافه .

ما یحرم علی الحائض / فی کراهه حمل المصحف و لمس هامشه علیها

وهـذا المقـدار من الـدلیل یکفی لاثبـات الکراهه ، لأجـل التسامـح ، لو لم یقـدّم علیه دلیـل آخر ــ مع أن البحث عنهـا تفصـیلا مذکور فی باب الجنابه ــ وبضمیمه دلیل الاشتراک ، فإنّه یتم المطلوب ، کما لا یخفی .

فما یظهر عن علم الهدی رحمه الله من حرمه مس المصـحف ولمس هامشه ضعیفٌ ، کما وقع بحثه فی الجنابه مستوفی ، فلاحظ وتأمل .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

بل قد يمكن الاستدلال على كراهه حمله بغلافه ، بالخبر المروى عن الإمام موسى بن جعفر ، الكاظم عليه السلام ، قال : «قال : المصحف لا تمسه على غير طُهر ولا جُنبا ولا تمس خيطه (او خطه) ، ولا تعلّقه ، إنّ اللّه يقول : «لا يمسه الاّ المطهرون»(١) .

حيث أنّه يدل على المنع عن تعليق القرآن على غير طهر ، فبضميمه دليل الاشتراک بين الجنب والحائض ، ووجود الاجماع على الكراهه ، يوجب حمل النص على الكراهيه فى الحائض كالجنب ، مضافا الى ملاحظه اخبار عديده أخرى تدل على جواز تعليق التعويذ على الحائض ، مثل حسنه منصور بن حازم ، عن أبيعبداللّه الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ فقال : نعم ، إذا كان فى جلدٍ أو فضه أو قصبه حديد»(٢) .

وحسنه داود بن فرقد ، عن أبيعبداللّه الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن التعويذ يُعلّق على الحائض؟ قال : نعم ، لا بأس»(٣) .

بناءً على شمول الاطلاق لتعليق القرآن فى التعويذ .

اللّهم الا ـ أن يقيد بتلك الاخبار باخراج القرآن ، أو كونه مع الغلاف الفضى أو ما يشابههما . نعم يمكن الاستدلال على كراهه الحمل للحائض والجنب من دون تعليق ، بما بالخبر الذى رواه العامّه بأسانيدهم عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «قال : لا يحمل القرآن ، ولا يمسّه الاّ طاهرا»(۴) .

بضميمه الشهره على الكراهه ، وكون ترک حمل القرآن عند عدم الطهر والجنابه ، يتناسب مع تعظيمه ، كما لا يخفى .

١- وسائل الشيعه : الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

۴- مصباح الهدى ج۵/١٣٣ .

ولو تطهّرت لم يرتفع حَدثها (۱).

(۱) أقول : هذا الفرع مشتمل على ثلاث مسائل لابأس بالاشاره اليها ، كما أشار اليها السيد فى «العروه» فى المسأله المرقّمه ۴۲ :

الاولى : عدم ارتفاع حدث الحيض عنها بتحصيلها للطهاره ، سواء كانت قد طهرت عن الحدث الأصغر بالوضوء أو بالتيمم ، أو عن الحدث الأكبر بالغسل أو ببدله .

ويدل عليه الاجماع قولاً واحدا ، كما عن «الجواهر» ، من غير فرق فى ذلك بين حال ظهور الدم وبين كونه فى الباطن ، بل حتّى فى حال النقاء منه ، إذا كانت محكومه بالحيض ، لعدم اجتماع الطهر عن الحدث الأصغر ، ولا عن حدث الحيض ، مع كونها محكومةً بالحيض ، لأن حدث الحيض الذى يعدّ من الأحداث الكبرى مشتمل وموجب للحدث الاصغر أيضا .

ما يحرم على الحائض / فى عدم ارتفاع حدثها لو تطهّرت

بل قد يستدل على ذلك بالخبر الذى رواه ، محمد بن مسلم عن أبيعبداللّه الصادق عليه السلام : «قال : سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعه ، وتذكر اللّه؟ قال : اما الطُّهر فلا ، ولكنّها تتوضأ فى وقت الصلاه ، ثم تستقبل القبله وتذكر اللّه»(۱) .

ولا ينافى ما ذكرنا مع ما ورد فى الاخبار من جواز الوضوء أو التيمم لها إذا حاضت فى احد المسجدين ، وهو مثل صحيحه زراره ، عن أبى جعفر عليه السلام : قال : إذا كانت المرأه طامثا ، فلا يحلّ لها الصلاه ، وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كلّ صلاةٍ ، ثم تقعد فى موضعٍ طاهر فتذكر اللّه الحديث)(۲) .

وروايه أبى حمزه ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «إذا كان الرجل نائما فى المسجد

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۴۰ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

أو مسجد الحرام أو مسجد الرسول صلی الله علیه و آله ، فاحتلم فأصابته جنابه ، فلیتیمم ولا یمشی فی المسجد الاّ متیمما ، حتّی یخرج منه ، ثم یغتسل ، وکذلک الحائض إذا اصابها الحیض تفعل ذلک الحدیث»(۱) .

لأنّ جواز تحصیلهما اعم من تحصیل الطهاره عن الحدث ، لامکان أن یکون ذلک لتحصیل خصوص جواز المرور واباحته فی المسجد ، أو لأجل تجویز الاتیان بالذکر والتسبیح فی حال الحیض ، أو جواز الأکل .

وبعباره اخری : کان الرفع فی هذه الموارد نسبیا لا مطلقا ، مثل الغسل أو بدله فی فرض تعذر الغسل . وهذا الحکم ثابتٌ بین الأصحاب قولاً واحدا بلا اشکال .

المسأله الثانیه : أنّه قد اتضح مما ذکرنا جواز الاتیان بالأغسال المستحبه غیر المرافقه للحدث ، کغسل الإحرام والتوبه والجمعه ونحوها ، بل وکذا الوضوءات المندوبه غیر الرافعه ، کالوضوء لها لأوقات الصلاه ولها ، وللجنب لغایه الأکل والشرب والنوم ، وقد صرّح بنفی الاشکال فی صحه الاغسال المستحبه عن صاحب «السرائر» و«المعتبر» .

ویدل علی ذلک _ مضافا الی اطلاق ادله الأدلّه الدالّه علی مشروعیّه تلک الامور _ ما دل علی استحباب غُسل الاحرام لها ، کصحیح العیص ، قال : «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام : أتحرم المرأه وهی طامث؟ فقال : نعم ، تغتسل وتلبی»(۲) .

ونحوه حدیث ابن عمار(۳) والشّحام(۴) ویونس بن یعقوب(۵) الوارده فی الحائض .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحرام، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحرام، الحدیث ۴ .

۴- وسائل الشیعه :الباب ۴۸ من أبواب الاحرام، الحدیث ۳ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۴۸ من أبواب الاحرام، الحدیث ۲ .

فبضميمه عدم الفصل بين غُسل الاحرام من المندوب وغيره ، يثبت المطلوب .

مضافا الى ما عرفت من ورود الخبر الدال على جواز الوضوء فى أوقات الصلاه والذكر ، بل وما ورد من جواز الوضوء للاكل فى الجنب ، الشامل باطلاقه للجنب والحائض أيضا ، مثل روايه الحلبى ، عن أبيعبداللّه الصادق ، عن ابيه عليهماالسلام : «قال إذا كان الرجل جُنبا ، لم يأكل ولم يشرب حتّى يتوضأ»(۱) .

هذا ، مع ملاحظه اشتراک الرجل والمرأه فى أحكام الجنابه .

ما يحرم على الحائض / فى إتيان الحائض بالأغسال المستحبّه

وكما قد يستفاد الحكم أيضا من الخبر الوارد فى خصوص الوضوء للحائض ، مثل حديث معاويه بن عمّار ، عن الصادق عليه السلام : «تتوضأ المرأه الحائض إذا أرادت الاكل ، الحديث»(۲) .

بل وما ورد فى مطلق الجنب من دون ذكر قيد الرجل ، مثل روايه عبد الرحمن بن أبى عبداللّه فى حديثٍ ، قال :«قلتُ لأبى عبداللّه عليه السلام : أياكل الجُنب قبل أن يتوضأ؟ قال : انا لنكسل ولكن ليغسل يده ، فالوضوء افضل»(۳) .

وهكذا ثبت أنّ هذا مما لا خلاف فيه .

ما يحرم على الحائض / فى إتيان الحائض الأغسال الواجبه عليها

المسأله الثالثه : وهى التى وقع الاختلاف فيها ، وهى البحث عن صحه الاغسال الواجبه الرافعه لكلّ حدث غير الحيض منها ، مثل غُسل الجنابه ومسّ الميت ، فهل يصحّ اتيانها فى حال الحيض أم لا؟

فيه قولان ، والمنسوب الى المشهور هو عدم الصحه ، بل عن «المنتهى» و«المعتبر» دعوى الاجماع عليه .

وبعباره أخرى : هل يرتفع الحدث الذى تطهّرت منه أم لا؟

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحديث ۴ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۴۰ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .
۳- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحديث ۷ .

والذی یظهر من أکثر الاصحاب _ خصوصا من المتقدمین _ هو الثانی ، خلافا لأکثر المتاخرین ، خصوصا المعاصرین منهم أو من قارب عصرنا ، کالسیّد فی «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق ، حیث ذهبوا الی القول الاوّل .

واستدل المشهور علی مذهبه باموړٍ ، منها : التمسک بالأخبار ، مثل صحیحه محمد بن مسلم ، من التصریح بعدم حصول الطهر ، بقوله علیه السلام : «وامّا الطهر فلا» .

وصحیح الکاهلی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «قال : سألته عن المرأه یجامعها زوجها فتحیض ، وهی فی المغتسل ، تغسل أو لا_ تغتسل؟ قال : قد جاءها ما یفسد الصلاه ، فلا تغتسل»(1) . فإنّ مضمون الخبر صریح فی حکمه علیه السلام بالنهی عن الاغتسال . و موثق سعید بن یسار ، قال : «قلتُ لأبی عبداللّه علیه السلام : المرأه تری الدم و هی جنب ، تغتسل عن الجنابه ، وغُسل الجنابه والحیض واحد؟ فقال : قد أتاها ما هو أعظم من ذلک»(2) .

فان قوله علیه السلام : «قد أتاها ما هو أعظم» إشاره الی عدم فائده غسل آخر مع الحدث الذی أصابها وهو الحیض . وموثق أبیبصیر ، عن الصادق علیه السلام ، قال : «سئل عن رجل أصاب من امرأه ثم حاضت قبل أن تغتسل؟ قال : تجعله غسلاً واحدا»(3) .

فإنّ حکمه علیه السلام بجعلها غسلاً واحدا ، لیس الاّ لاجل أنه لا اثر لغسل الجنابه مع وجود حدث الحیض .

ومنها : أنّ الطهاره وحدث الحیض ضدان ، یمتنع اجتماعهما ، فلا یعقل حصولها معه ، کما لا یخفی .

1- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

2- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

3- وسائل الشیعه : الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵ .

ومنهـا : أنّه لاـ يمكن تحقق غُسـل الجنـابه مع وجود الحيض ، لأنّ غُسل الجنابه لو تمّ تأثيره لافاد فى اجزاءه عن الوضوء ، مع أنه غير ممكن هنا ، لأجل وجود حدث الحيض .

ومنهـا : أنّه لاـ يجتمع مع القول بكون غُسـل الجنـابه واجبـا لغيره ، لأنّ المرأه مع كونها قـد أصابها حـدث الحيض ، فإنّه لا يجب عليها مما يتوقف على غُسل الجنابه حتّى يصير واجبا للغير ، هذا بخلاف ما لو كانت طاهره .

أقول : إنّ الـدقه والتأمـل يقتضـيان خلاـف ذلـك ، أمّـا أوّلاً ـ : لوجود العموم و الاطلاـق على الجواز ، والأمر بالغُسل بعـد تحقق الحدث ، الشامل باطلاقه وعمومه للحائض ، لولا الدليل على التقييد والتخصيص ، خصوصا فى الجنابه .

وثانيا : ورود الأخبار الدالّه على الجواز فى خصوص الحائض ، مثل روايه سـماعه ، عن أبى عبداللّه وأبى الحسن عليهماالسـلام ، قالا : «فى الرجل يجامع المرأه ، فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه؟ قال : غسل الجنابه عليها واجب»(1)

بأن يؤخـذ باطلاقه حتّى لمن تحيض وأراد اتيان غُسـلها فى حال حيضـها ، ولم يُحمل على بقاء الغُسل فى ذمتها الى أن تطهر من حدث الحيض ، والاّ لا ينافى ما ذكروه .

هـذا بنـاءً على كون الجمله الوارده فى الخبر جمله إخبـاريه فى موضع الانشاء والأمر لا بصوره الاسـتفهام الانكارى ، كما احتمله صاحب «الوسائل» حيث ذهب إلى أنّ المراد من الجمله انكار وجوب الغُسل عليها ، والاّ لصارت موافقه مع قول المشهور .

والذى يؤيد خبريّه الجمله ما ورد فى روايه عمّار الساباطى ، عن أبى عبداللّه عليه السـلام ، قال : «سألته عن المرأه يواقعها زوجها ، ثم تحيض قبل أن تغتسل؟

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۸ .

قال : إن شاءت أن تغتسل فعلت ، وإنْ لم تفعل فليس عليها شی ء ، فاذا طهرت اغتسلت غُسلاً واحدا للحيض والجنابه»(۱) .

حيث أنّه عليه السلام قد أجاز لها الاغتسال فی حال الجنابه ، وسياق الخبر لا يناسب مع الانكار الأكيد فی الحديث السابق . بل ومن جهه فهم الجواز منهما ، ترى الشيخ الطوسی قدس سره قد حكم بالجواز فی خصوص الجنابه فی كتابه «التهذيب» ، ولكن نحن نذهب إلی تعميم الحكم لغيره أيضا ، وذلک لأجل عدم الخصوصيه فی الحدثيه بين الجنابه ومسّ الميت من جهه عدم المزاحمه مع حدث الحيض لو قصدت اتيانه فی حال الحيض ، حيث يترتب عليه أثره المختص به .

ما يحرم علی الحائض / فی عدم صحّه الصوم منها

لا يقال : لو سلّم تماميه دلاله الاطلاق والعموم أو الروايه الخاصّه الوارده ، لكنهما معارضان لورود الدليل علی خلافها ، كما عرفت وجوده فی الأخبار السابقه .

لأنّا نقول : عدم تماميه دلاله تلک الاخبار للمنع ، لامكان أن تكون تلک الأخبار إرشاديه ، أی إنّها ارشاد إلی عدم ترتب أثر يفسد الغُسل مع وجود الحيض ، كما يؤيد ذلک ما هو المذكور فی الحديث بما يشبه التعليل من قوله عليه السلام : «وقد جاءها ما يفسد الصلاه» أو «وقد أتاها ما هو أعظم من ذلک» .

ولا يفهم منها عدم الجواز ــ كما قيل ــ ولعلّ وجه النهی كان لأجل توهم الحظر من احتمال الوجوب ، لكون المقام مقام توهمه .

كما أنّ ما ورد فی موثقه أبی بصير مِنْ جعل غُسلهما غُسلاً وحدا ، لم يكن إلاّ فی مقام بيان الرخصه بالاتيان بغسل واحد ، دون العزيمه ، وإلاّ لصار منافيا مع عدد من الأخبار الوارده الداله علی جواز التداخل فی الاغسال المتعدده ، مثل غُسل مسّ الميت ، مع غُسل الجنابه ، أو غُسل الحيض مع سائر الاغسال ، فاذا

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۷ .

الثانى : لا يصح منها الصوم (١).

كان التداخل مرخصا فيه ، فلا ينافى حينئذٍ جواز الاتيان بالأغسال متعددا ، سواء كان ذلك فى حال طهرها عن الحيض بأن تقدم على اتيان الغُسل للجنابه مستقلاً وذلك لأجل أن يترتب عليه أثره المختص به ، مثل زوال الكراهه التى كانت للاكل مع الجنابه ، أو زوال كراهه النوم مع الجنابه ، ونحو ذلك .

كما يجاب عمّا قيل من إمكان عدم إجزاء مثل هذا الغُسل عن الوضوء فى تلك الحاله ، بأن هذا الاثر إنّما يترتب عليه ، لو لم يكن فى البين مانع ، نظير المانع العارض اثناء الغسل ـ كالحدث الأصغر ـ حيث لا يكفى عن الوضوء حينئذٍ ، وهو غير مانع عن صحه الغسل ، كما لا يخفى .

فالاقوى هو ما اختاره السيّد قدس سره ، وأكثر المتأخرين ، من صحّه الاغسال الواجبه ، بلا فرق بين كونه من الجنابه أو غيره ، بل نذهب إلى زوال الحدث بالنسبه الى بعض الأشياء ، كالأكل والنوم وغيرهما ، وإنْ لم يرتفع بسببه مطلق الحدث ، وذلك لما عرفت من تحقق ما هو اعظم وما هو مفسد للصلاه ـ أى الحيض ـ كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر عدم وجود التضاد بين وجود الحدث للحيض ، مع حصول ما يزول الحدث بالنسبه إلى بعض الاشياء .

نعم ، يصحّ دعوى وجود التضاد بين أصل الحدث ، مع حصول الطهاره تامّه ، ونحن لا ندعى مثل ذلك ، كما هو واضحٌ لمن يتدبر .

(١) إنّ عدم صحه الصوم حال الحيض ، حكمٌ ثابتٌ بدليل الاجماع ـ محصلاً ومنقولاً ـ بل السنّه ناطقه به ، كما مرّ حين ذكر الاخبار الداله على شرطيه الطهاره عن حدث الحيض فى العبادات ومنها الصوم الذى ورد ذكره فى تلك الأخبار .

ولا يجوز لها الجلوس فی المسجد (۱).

منها : روايه فُضيل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام قال : «إذا حاضت المرأه ، فلا تصوم ولا تصلّی ، لأنها فی حدّ نجاسه ، فأحب اللّه تعالی أنْ لا يُعبد الاّ طاهرا ، ولأنّه لا صوم لمن لا صلاه له الحديث»(۱) .

ومثله روايات متعدده لا حاجه لذكرها ، كما لا يخفی .

و لا ـ فرق فی ذلک بين الواجب منه والمندوب ، كما لا ـ فرق فی الواجب بين كونه بالذات أو بالعرض ، مثل الصوم المنذور والمحلوف عليه .

هذا كله فی حال وجود الحيض وقبل الانقطاع .

و أمّا حكمه بعد الانقطاع وقبل أن تُقدم المرأه علی الغُسل ، فحكمه كذلک عند المشهور ، كما فی «الجواهر» ، تمسكا بما رواه أبو بصير ، عن أبيعبداللّه الصادق عليه السلام : «إنْ طهرت بليل من حيضها ، ثم توانت أنْ تغتسل فی رمضان حتّی أصبحت ، عليها قضاء ذلک اليوم»(۲) .

ما يحرم علی الحائض / اللبث فی المسجد

خلافا للعلاّمه فی «النهايه» ومال اليه بعض متأخری المتأخرين ، كما تردّد فيه المصنف فی «المعتبر» ، ويأتی تفصيل الكلام عنه فی باب الصوم إنْ شاء اللّه تعالی .

(۱) لا اشكال فی حرمه الجلوس لها فيه ، كما فی المتن ، و«القواعد» ، لوقوع النهی عنه فی الأخبار ، كما سنشير اليه بل وكذلک يحرم عليها اللّبث فيه ، كما وقع التصريح بذلک فی «الارشاد» و«المعتبر» و«المنتهی» ، بل قد ادعی فی الكتابين الأخيرين الاجماع عليه ، بل وقع هذا التعبير فی كلمات المتأخرين ، كالسيد فی

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۹ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۱ من أبواب ما يمسک عنه الصائم، الحديث ۱ .

«العروه» وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» ، وكثيرٌ من أصحاب التعليق على «العروه» ، بل كلهم ، ولعلّهم استفادوا هذا الحكم من كلمتى الاجتياز والمرور ، الواردين فى لسان الأخبار ، فلا بأس هنا بذكر الاخبار الوارده فيه :

منها : صحيحه زراره ومحمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قالا : «قلنا له : الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟

قال : الحائض والجنب لاـ يدخلان المسجد الاّـ مجتازين ، إنّ اللّه تبارك قال يقول : «ولا جُنُبا الاّ عَابِرى سَبيل» حتّى تغتسلوا» الحديث(۱) .

فإنّ هذا الخبر يدل على مجرد جواز المرور والإجتياز ، فى مقابل اللّبث والمكث ، أى لا يجوز لهما اللّبث والمكث فيه ، سواء كان لبثهما أو مكثهما جلوسا أو قياما مع السكون .

بل قد يقال إنّ التعبيرين الواردين فى الخبر يعدّان فى مقابل التردد ، أى لا يجوز لهما المرور فى المسجد .

ولعلّه لأجل أن المتبادر اوّلاً فى الذهن من كلمه الاجتياز والمرور ، هو الدخول من باب والخروج من آخر ، ولا يصدق ذلك حتّى مع الدخول والخروج من بابٍ واحد ، بأن يدخل فيه من الباب فيدور فى فضاء المسجد ثمّ يخرج من نفس ذاك الباب الذى دخل منه ، لانّ ظاهر لفظ المرور هو غيره ، كما اختاره الشيخ الاعظم قدس سره ، بل عليه السيّد قدس سره «العروه» فى باب الجنابه ، وإنْ لم يذكره ولم يصرّح به بالخصوص فى باب الحيض .

أقول : لا يخفى عليك أن ظاهر الآيه الشريفه لا ينطبق الاّ على ذلك ، إذ لا

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۰ .

یوصف الـذی یـدور فی المسـجد ، أنه عـابر سبیـل ، فلاـ یبعـد أنْ یکون کلاـم الامـام علیه السـلام بیانـا لمـا هو ظاهر من الآیه ، فالحـائض مشترک مع الجنب فی ذلـک الحکم ، وذلـک لأجـل الجمع فی کلاـم الامـام بینهما ، وهو دلیلٌ علی کون اختصاص الآیه بالجنابه غیر قادح للحکم فیها .

منها : صـحیحه محمد بن مسـلم ، قال : قال أبو جعفر علیه السـلام : «الجنب والحایض یفتحان المصحف من وراء الثوب . . . الی أن قال : ویدخلان المسجد مجتازین ، ولا یقعدان فیه ، ولا یقربان المسجدین الحرمین»(۱) .

فهـذه الروایه مشـتمله علی کلتا الجملتین ، من النهی عن القعود ، وتجویز الجواز والاجتیاز ، فلو لم نجعل قوله : «ولا یقعدان» بیانا وتفسـیرا للاجتیـاز ، لصار الحکم هنا فی کلّ منهما مسـتقلاً ، بمعنی أنّه یجوز المرور ویحرم القعود ، فلا ینافی حینئـذٍ أنْ یسـتفاد حرمه المکث واللّبث ، من اختصاص الجواز فقط للمرور والاجتیاز ، وهذا هو الاظهر .

منهـا : مرفوعه أبیحمزه ، قـال : قـال أبو جعفر علیه السـلام : «إذا کـان الرجـل نائمـا فی المسـجد ، أو مسـجد الحرام ، أو مسـجد الرسول صـلی الله علیه و آله ، فـاحتلم فأصـابته جنـابه ، فلیـتیمم ولاـ یمرّ فی المسـجد الاّـ متیممـا ، حتّی یخرج منه ، ثم یغتسـل ، وکذلک الحائض إذا أصابها الحیض ، تفعل ذلک ولا بأس أن یمرّا فی المساجد ولا یجلسان فیها»(۲) .

و الکلام فیها کالکلام فی الروایه السابقه ، من کون النهی عن الجلوس یعدّ حکما ، وتجویز خصوص المرور یعدّ حکما مسـتقلاً آخر ، بل قد یؤید کون

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ .

الجواز خاصّیا بـالمرور فقـط فی حق الحـائض أیضا ، إذا قلنا باشتراک أحکامها مع أحکام الجنب ، وورود الاخبار العدیـده التی تجوز المرور للحائض بالخصوص ، کما تری ذلک فی صحیحه جمیل ، قال : «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن الجنب ، یجلس فی المساجد؟ قال لا ، ولکن یمرّ فیها کلها ، الاّ المسجد الحرام ومسجد الرسول صلی الله علیه و آله »(۱) .

ومثله روایته الاخری(۲) ، وروایه محمّـد بن حمران(۳) ، وروایه أبیحمزه(۴) ، وغیر ذلـک من الأخبار ، وان شـئت الاطلاع علیها فراجع الباب ۱۵ من أبواب الجنابه .

وعلی ذلـک فما فی «المـدارک» من جواز التردّد فی جوانب المسـجد ، لا یخلو عن ضـعف ، لعـدم دخوله تحت مسـمّی المرور والاجتیاز عرفا ، فینحصر الجواز بصوره واحده وذلک بأن یدخل من باب ویخرج من الآخر ، حتّی ولو کانا متصلین ومجاورین ، أحد بابی المسـجد فی شارع والآخر فی شارع ثانٍ مثلًا ، حیث یدخل الناس من الأوّل ویخرجون من الآخر ، مع کونهما متصـلین ، فإنّه یجوز ذلک لأنّه یصدق علیه المرور أیضا .

وما ورد فی کلام «مصـباح الهدی» من تخصیص الجواز بغیر ذلک ، حیث قال : «ان عبور السبیل یتوقف علی أن یدخل من بابٍ ویخرج من باب آخر ، مع کون باب الـدخول فی طرف وباب الخروج فی طرف آخر ، بخلاف ماکان البابان متصـلین فی طرف واحد ، اذ لا یصدق معه عبور السبیل ، ولعلّ ما استظهره الشیخ

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۶ .

ويكره الجواز فيه (١).

الأكبر قدس سره من لفظ الاجتياز ايضا ، هو هذا المعنى ، كما أنّه ليس ببعيد ، واللّه العالم» .

انتهى كلامه(١) .

ليس على ما ينبغى ، ولكن لا يبعد أن يراد من كلامه غير ما فرضناه ، بان يكون كلا البابين متصلين مفتوحين على شارع واحد ، نظير أبواب المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه و آله ، ففى مثله أيضا وانْ كان يمكن القول بما قلناه أيضا ، الاّ أنه ليس مثل ما فرضناه فى الاشكال ، كما لا يخفى .

(١) أى فى غير المسجدين ، من المسجد الحرام والمسجد النبوى صلى الله عليه و آله . أمّا سبب إطلاق المصنّف الحكم بالكراهه فى مطلق المساجد ، ولم يستثن حكم المسجدين ، فلعلّه كان لأجل اعتماده بما قد ذكره فى باب الجنابه ، مع وضوح الاشتراك فى الأحكام بين الحائض والجنب فى حرمه الوضع فى المساجد ، وجواز التناول والأخذ منها ـ مع أنه لم يذكرهما هنا ـ بل وكذا فى حكم لزوم التيمم فيه لمن نام فى المسجدين ، وأصابته جنابه أو حيض ، حتّى يخرج ، لأنه قد ذكرت جميع هذه الأحكام مشتركه فى الأخبار ، فلا باس بالاشاره اليها .

فنقول : امّا حكم جواز الاجتياز لها فى المساجد ـ غير المسجدين ـ فلما عرفت من الاشاره بل الصراحه على ذلك فى صحيح محمد بن مسلم وغيرها مثل حديث جميل بن درّاج ، وكذا مرفوعه أبيحمزه ، بقوله : «ولا باس أنْ يمرّا فى سائر المساجد» .

ما يحرم على الحائض / فى حكم الاجتياز فى المسجد عليها

مضافا الى دعوى الاجماع فى «المعتبر» و«المنتهى» ، وما نُقل عن «الفقيه»

١- مصباح الهدى ج٥/٥٥

و«المقنع» و«الجمل والعقود» و«الوسيله» من اطلاق حرمه الدخول ، حيث أنّه لابد أنْ ينزّل على غير الجواز من المكث واللبث ، أو على ما يستلزم تلويث المسجد بالنجاسه بمجرد الدخول والمرور ، وأمثال ذلك .

و امّا استفاده الكراهه من هذه الاخبار ، فإنّه وإن كان لا يخلو عن اشكال ، الاّ أنه مع ملاحظه تصريح جماعه من الاصحاب ، ممن لا يفتى إلاّ بعد ما يقف على دليلٍ من الشرع عليه كالشيخ والمصنف والعلاّمه والشهيد رحمهم الله وغيرهم ، بل قد ادعى الشيخ فى «الخلاف» الاجماع على الكراهه ، وقيام مثل هذا الدليل كافٍ فى الحكم بها ، خصوصا مع مناسبتها للتعظيم أيضا .

بل قد يمكن استفادته ما رواه فى «كشف اللثام» مرسلاً عن الإمام أبوجعفر الباقر عليه السلام ، وهو المنقول عن «دعائم الاسلام» ، عن أبيجعفر عليه السلام : «قال : إنا نأمر نسائنا الحيّض أن يتوضأن عند وقت كلّ صلاهٍ . . . الى أن قال : ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرآنا»(۱) .

بان يحمل هذا النهى ــ بضميمه تلك الأخبار الوارده ــ على جواز الاجتياز على الكراهه ، إذ لولا ذلك لما تمكّنا من الاخذ بظاهره من النهى فى الحرمه ، ولعلّه بملاحظه هذا النهى قد أفتى جمعٌ من الفقهاء بحرمه الدخول مطلقا .

ولكن الحمل على الكراهه أولى ، كما يؤيده وحده السياق مع الجمله التى تليها من قوله : «ولا يقرأن قرآنا» ، حيث لم يفت أحد بحرمه القراءه ، بل غايته كراهه قراءه القرآن زائدا على سبع آيات على الحائض ، كما لا يخفى .

فما وقع من بعضهم من التردد فى الكراهه ، أو تعليلها بما يصلح لذلك ، يكون فى غير محلّه ، لما عرفت ما يكفى فى اثبات الكراهه ، وأنّه ولا يمكن الذهاب

۱- المستدرک ج۱ الباب ۲۷ من ابواب أحكام الحيض الحديث ۳ .

الی الحرمه ، مع کثره الأخبار الداله علی الجواز .

وامّا حکم حرمه الـدخول لها مطلقا فی المسـجدین ، فقد ادعی فیه صاحب «الجواهر» قدس سـره بقوله : «إنّی لم أجد فیها خلافا محققا» ، بل فی «المدارک» نسـبته الی الأصـحاب مشـعرا به دعوی الاجماع علیه ، هذا فضلاً عن امکان الاستدلال علیه بصحیحه (أو حسـنه) محمّـد بن مسـلم ، قال : «قال أبوجعفر علیه السـلام فی حـدیث الجنب والحایض : ویدخلان المسـجد مجتازین ، ولا یقعدان فیه ، ولا یقربان المسجدین الحرمین»(۱) .

بـل قـد یمکن اسـتفاده حرمه دخولهـا المسـجدین من دلیـل الاشتراک بینها وبین الجنب ، وورود الأخبار فی النهی عن الـدخول إلیهما للجنب ، فیسـری الی الحائض ایضا بـدلیل الاشتراک ، وهو مثل الخبر الـذی رواه جمیل بن دراج عن أبی عبداللّه الصادق علیه السلام فی حدیث حیث قال : «ولکن یمرّ فیها کلّها ، إلاّ المسجد الحرام ومسجد الرسول صلی الله علیه و آله »(۲) .

و حـدیثه الآـخر عنه علیه السـلام ، قـال : «للجنب أن یمشـی فی المساجـد کلهـا ، ولاـ یجلس فیها ، إلاّ المسـجد الحرام ومسـجد الرسول صلی الله علیه و آله »(۳) .

و حدیث محمّد بن حمران عنه علیه السلام ، قال : «الجنبُ یجلس فی المسجد؟

قال : لا ، ولکن یمرّ فیه ، الاّ المسجد الحرام ومسجد المدینه»(۴) .

بل قد یؤید الاشتراک ، وعدم جواز المرور لها فی المسـجدین ، ما ورد فی مرفوعه أبی حمزه ، قال : «قال أبوجعفر علیه السلام : إذا کان الرجل نائما فی المسجد ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵ .

أو مسجد الحرام ، أو مسجد الرسول صلى الله عليه و آله ، فاحتلم فاصابته جنابه ، فليتيمم ولا يمرّ فى المسجد الاّ متيمما ، حتّى يخرج منه ، ثم يغتسل ، وكذلك الحائض إذا اصابها الحيض ، تفعل ذلك ، ولا بأس أن يمرّا فى ساير المساجد ولا يجلسان فيها»(۱) .

بتقريب أنْ يقال : بما أن النائم الجنب والحائض لم يجوز لهما الكون فى المسجدين ، الاّ مع التيمم ، مع أن احتلامه وحيضها لم يكن باختيارهما ، فيفهم منه المنع فيهما حتّى المرور والاجتياز .

لا ـ يقال : إنّ الحكم الوارد فى هذا الحديث قد ذكر ذلك فى مطلق المساجد أوّلاً ، ثم عطف عليه المسجدين ، فيلزم القول بذلك فى جميع المساجد ، وأنّه لا يجوز المرور عليها الاّ مع التيمم ، مع أنه ليس الأمر كذلك .

لأنا نقول : لكان الأمر كذلك ، لولا تصريحه فى ذيله بجواز المرور جُنبا أو حيضا فى سائر المساجد ، مضافا الى ما عرفت من الأخبار الداله على تجويز ذلك فى مطلق المساجد غير المسجدين ، وبناء على ذلك تعرف الكلام فى هذا الحديث .

وأيضا يلحق به فى الدلاله من جهه حيث الاشتراك ، روايه اخرى لأبيحمزه(۲) من دون ذكر سائر المساجد فى أوّله ، كما لم يذكر فى ذيلها الحاق الحائض بالجنب كما فى الروايه الاولى ، بل ربما كان الحكم فى الحائض أشدّ ، لإشتمالها على النجاسه الخبثيّه دونه .

واحتمال كونهما روايه واحده ، فيدور أمرها بين الزياده والنقيصه ، لكن تقدم اصاله عدم الزياده على اصاله عدم النقيصه ، لأن وقوع السهو فى النقيصه أزيد من السهو فى الاخرى ، فلازم هذا التقديم المبتنى على الأصل العقلائى يوجب

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۶ .

تأييد الروايه الاولى ، الشامله على الالحاق ، كما لا يخفى .

كما أنّه يمكن الاستفاده من دليل الاشتراك بينهما ، اسراء كثير من أحكام الجنب على الحائض ، برغم أن المصنّف لم يتعرض لهـا هنا ، وقـد ذكرها فى باب الجنابه ، من حرمه وضع الشـىء فى المساجـد ، وجواز أخـذ الشـىء منها ، الوارده فى الاجتياز فى خصوص الجنب مثلاً ، فيجوز أن يتعدى فيه الحكم من الحائض أيضا .

بـل يمكن إسـراء الحكم والحـاق المشاهـد المشـرفه بالمساجـد كما هو ثابت عنـد بعض الى المسـجدين عنـد آخرين ، كما هو كذلك عندنا على الأحوط ، أى لا يجوز الدخول فيها بالمرور أيضا على الاحوط .

نعم المسـتفاد من دلالـه الروايـات هو حكم سائر المساجـد من تجويز المرور فيها للجنب والحائض ، من دون مكثٍ ولبث ، كما عرفت بحثه فى المساجد فلا نعيد . وما توهم من جواز الدخول ــ خصوصا فى الحائض ــ كما عن الآملى فى غير محله .

ما يحرم على الحائض / حكم قرائه العزائم و غيرها

ومن هنـا ظهر أنّ على الحائض لزوم رعايه التيمم ، إذا نامت فى المسـجدين أو فى أحـدهما ، أو فى مطلق المساجـد ، وحاضـت فيهمـا كمـا ورد فى النص الـذى مرّ ذكره ، بـل فى «الجواهر» : «أن حكم التيمم لهـا وللجنب مجرد تعبـد شـرعى ، والاّ فالتيمم لا يفسـدها شـيئا ، ولـذا لو اضـطرت الى دخول غيرهما من المساجد لا نوجب عليها التيمم ، اذ هو لا يفيدها شـيئا ، فيبقى الاصل لا معارض له ، واللّه أعلم» . انتهى كلامه(۱) .

بل قال فى «مصـباح الفقيه» مثل ما صـرح به صاحب «الجواهر» ، وأضاف عليه بقوله : «لا يجب عليها التيمم ، بل لا يشـرع ، لعدم الدليل عليه ، وإنّما ثبت فى

۱- جواهر الكلام ج۳/۲۲۲

الرابع: لا يجوز لها قراءه شيء من العزائم ، ويكره لها ما عدا ذلك (۱).

خصوص المورد تعبدا ، فلا يجوز التخطى عنه ، واللّه العالم» انتهى كلامه(۱) .

ولكن يمكن أن يورد عليهما : بأنّه كيف لا يفسد التيمم شيئا ، وقد عرفت فى بحث الغُسل من الجنابه فى الحائض من وجود فائده معتيّه لاقدامها على التيمم من رفع الحدث بالنسبه الى ذلك ، ولو فى الجمله ، فلا مانع حينئذٍ أنْ يقال إنّه لو اضطرت الحائض إلى دخول المسجد أو المسجدين فى تلك الحاله _ كاضطرارها فى المورد من حيث النوم وعروض الحدث عليها بلا اختيار _ كان التيمم عليها واجبا من باب تنقيح المناط ، ولا أقلّ من الجواز ولو رجاءً ، خوفا من كون الحكم بالوجوب مخالفا للاجماع ، حيث لم يشاهد من احد الفتوى بذلك ، فاتيان التيمم برجاء المطلوبيه لمن اضطرّ إلى دخول المسجدين أو مطلق المساجد ، لا يخلو عن حُسن ، كما لا يخفى .

(۱) فاما حرمه قراءه سور العزائم ، حتّى البسمله ، فى حال الحيض ، فعليه الاجماع محصلاً ومنقولاً مستفيضا ، كما ترى التصريح به فى «المعتبر» حيث يقول : «وهذا مذهب علمائنا كافه» ، والمحكىّ عن «المنتهى» حيث قال بعد جملهٍ من الكلام : «وهو مذهب فقهائنا أجمع ، بل حرمتها على الجنب ثابته بالاجماع ، فيضم اليه وجود الاتفاق على اشتراك الجُنب والحايض فى الأحكام» .

بل ويستدل على حرمه قراءه آيه السجده بما ورد فى صحيح زراره ، عن أبيجعفر عليه السلام ، فى حديثٍ ، قال : «قلت له : الحائض والجنب هل يقرأن من القران شيئا؟ قال : نعم ما شاءا الاّ السجده»(۲) .

۱- مصباح الفقيه ج۴/۱۳۵ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحديث ۴ .

حیث ورد فیها المنع عن قراءه آیه السجده ، المحمول علی الواجبه منها ، والاّ باطلاقه یشمل غیر الواجبه ، إلاّ أنّه حیث لم یفت بحرمتها الفقهاء ، فقد خصّصوا حکم الحرمه بالواجبه ، وهذا الحدیث یفید ظاهره أنّه لا یحرم لها الاّ قراءه نفس آیه السجده ، لاتمام السوره .

ومثلها روایه محمّد بن مسلم(۱) .

نعم ، توجد روایه أخری نقلها المحقق فی «المعتبر» مرویّه عن البزنطی فی «جامعه» ، عن المثنی ، عن الحسن الصیقل ، عن أبیعبداللّه علیه السلام : «قال : یجوز للجنب والحائض أن یقرءا ما شاءا من القرآن ، الاّ سور العزائم الاربع ، وهی اقرء باسم ربک ، والنجم ، وتنزیل السجده ، وحم السجده»(۲) .

حیث تری فیها التصریح بحرمه قراءه السور الأربع ، الشامل حتّی للبسمله ، التی یحتمل کونها من السور ، وبناء علی هذا نری قوه حرمه قراءه تمام السوره للمجنب ، فیکون حکم الحائض کحکم الجنب ، بدلیل الاشتراک بینهما فی الحکم .

وامّا وجه حکم الکراهه لما عدا ذلک من آیات القرآن وسوره ، فإنّه مضافا الی کونه هو المشهور ، بل ظاهر المصنف دعوی الاجماع علیها ، من غیر فرق بین السبع والسبعین وغیرهما ، بحسب اطلاق کلامه قدس سره .

ووجه الکراهه والدلیل علیها هو ملاحظه الجمع بین طائفتین من الاخبار من المجوزه والمانعه ، فامّا المجوزه _ مضافا الی ما ورد من العمومات والاطلاقات الوارده علی الترغیب بقراءه القرآن ، وکونها محموده ، الشامله باطلاقها للجنب والحائض لولا الدلیل علی التقیید والتخصیص _ فهی دلاله الاحادیث التی مرّت

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحدیث ۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۱ .

ذکرها مثل روایه زراره ، وحسن الصیقل ، ومحمد بن مسلم ، وروایه زید الشحّام عن أبیعبداللّه علیه السلام : «قال : الحائض تقرء القرآن ، والنفساء والجُنب أیضا»(۱) .

و روایه الحلبی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل یتغوّط القران؟ فقال : یقرءن ما شاءا»(۲) .

وروایه عبد الغفار الجازی (المحاربی) عنه علیه السلام ، قال : «قال الحائض : تقراء ما شاءت من القرآن»(۳) .

وروایه فضیل بن یسار ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «لا بأس أن تتلوا الحائض والجُنب القرآن»(۴) .

وغیر ذلک من الاخبار الداله علی الجواز ، من دون تفصیل بین السبع والسبعین وغیرهما .

و امّا الاخبار المانعه ، فلما روی عن النبی صلی الله علیه و آله مرسلاً ، قال : «لا یقرأ الجنب ولا الحائض شیئا من القرآن»(۵) .

وعن السکونی ، عن جعفر بن محمّد ، عن آبائه ، عن علیّ علیهم السلام ، قال : «سبعه لا یقرأون القرآن : الراکع والساجد وفی الکنیف وفی الحمام والجُنب و النفساء والحائض»(۶) .

و المرسل المرویّ عن «کشف اللثام» أنه اُرسل عنه علیه السلام فی بعض الکتب : «لا

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحدیث ۶ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحدیث ۸ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵ .

۵- کنز العمال ج۵ ص۹۷ الرقم ۲۰۹۱ .

۶- وسائل الشیعه : الباب ۴۷ من أبواب قرائه القرآن، الحدیث ۱ .

تقرأ الحائض قرآنا»(۱) .

وعن «دعائم الاسلام» مرسلًا ، عن أبی جعفر علیه السلام : «إنّا نأمر نسائنا الحیّض أن یتوضأن عند وقت کلّ صلاةٍ الی أنْ قال : ولا یقربن مسجدا ، ولا یقرأن قرانا»(۲) .

فمقتضی الجمع بینهما ، هو حمل النهی فی تلک الأخبار علی الکراهه ، خصوصا بعد انجبارها بالشهره ، بل الاجماع .

کما أن مقتضی الاطلاق فی الجمع ، هو الکراهه مطلقا ، بلا فرق بین السبع والسبعین .

اللّهم إلّا أن یتعدی عن مورد الجُنب الی الحائض بواسطه الاشتراک بینهما فی مثل هذه الأحکام ، ولکن مقتضی اطلاق الأکثر هنا یوجب عدم اجراء ذلک التفاوت الجاری فی الجنب هنا ، للاخلال بالاتفاق هنا ، وهو غیر بعید .

فظهر مما ذکرنا أنّ ما نُقل عن السلّار من القول بالحرمه ضعیف ، کضعف المنقول عن ابن السرّاج ، من تقیید الحکم بالزائد عن السبع ، أو القول بعدم الکراهه مطلقا ، أو بتقییدها بالسبع أو السبعین ، لما عرفت من عدم وجود الدلیل هنا بالخصوص علی مثل هذا التفصیل .

واحتمال عدم اجراء حکم الجنب هنا ، لأجل عدم وجود الاتفاق فی خصوص هذه المسأله ، فیحتمل کراهه القراءه هنا مطلقا .

لا یخلو عن رجحانٍ ، خصوصا مع ملاحظه کونها أسوء حالاً من الجنب ، وکونها حامله للنجاسه الخبثیه ، وامثال ذلک .

ولکن مع ذلک کله نحن تابعون لآثار أهل البیت علیهم السلام ، ونقتفی آثارهم

۱- المستدرک ج۱ الباب ۲۷ من ابواب الحیض الحدیث۱

۲- المستدرک ج۱ الباب ۲۷ من ابواب الحیض الحدیث ۳ .

وأقوالهم فی الأحکام ، ولا نعتقـد بصـحّه مثل هذه الاسـتحسانات ، الاّ بعد فقدان الدلیل عنهم علیهم السـلام ، أو ورود ما یؤیّدنا فی ذلک منهم علیهم السـلام ، وأعاذنا اللّه تعالی بحقهم عن الزَّلل والخطأ فی اسـتنباط الأحکام ، وجعلنا من أنصارهم وشـیعتهم ومحبّیهم ، وحَشَرنا معهم فی الآخره ، إنّه سمیعٌ مجیب .

ثمّ الظاهر من اطلاق کلمات الأصـحاب ، بل المتبادر من الأخبار ـ لأجل المناسبه المغروسه فی الاذهان ـ کون المانع عن قراءه سور العزائم ، ودخول المساجـد ، هو بقـاء حـدث الحیض الـذی لاـ یرتفع ولاـ یزول الاّـ بالغُسـل أو ببـدله ، لا وجود الحاله ببقاء جریان الـدم ، فعلی هذا لا فرق فی المنع عن القراءه والدخول ، بین کونهما قبل انقطاع الدم ، أو بعده وقبل الغسل ، کما یساعده الاستصحاب لو شک فیه بعد القطع .

ما یحرم علی الحائض / فی حکم سجده التلاوه لها

خلافـا لمـا یشاهـد ممّا نقله صاحب «المـدارک» عن بعض المتأخرین ـ وهو صاحب «مجمع البرهان» ـ من الفرق بینهما ، حیث جوز القراءه فی الموردین بعـد الانقطـاع وقبل الغسل ، معلّلاً ذلک بتعلیق الحکم فیهما علی الحائض وهو عنوان غیر صادق علیها فی هذا الحال ، لإنتفاء التسمیه عرفا ، وانْ قلنا بعدم اشتراط صدق المشتق ببقاء مبدأه کالمؤمن والکافر والحلو والحامض .

لکنه ضـعیفٌ ، لأنّه من الواضـح أنّ ما یوجب المنع ، لیس هو وجود الـدم ، بل المانع هو الحاله ، ولأجل ذلک یحکم بالمنع فی النقاء المتخلل لصـدق الحیض علیها ، ولو حکُما بلسان الأخبار ، وهو یکفی فی صـدق انطباق عنوان الحائض علیها ، اذ الحـدث عنوانٌ لاـ یرتفع الاّـ بما یزیله شـرعا ، وهو الغُسل ـ لو تمکنت من ایتانه ـ أو بـدله ـ لو تعـذّر ـ کما أنّ الجنابه العارضه بسـبب المنی أو الدخول ، لا یرتفع الاّ بأحدهما ، فالمنع باق ولا یزول الاّ باحدهما ، کما لا یخفی .

وتسجد لو تلت السجده ، وكذا لو استمعت ، على الأظهر (۱).

(۱) ظاهر كلام المصنف _ كصريح بعضهم ، وظاهر آخرين _ هو وجوب السجود عليها إذا تلت آيه السجده الواجبه ، عصيانا أو سهوا أو اضطرارا ، لأنّه قد أتى قدس سره بجمله خبريه فى مقام الانشاء وذلك بقوله : «وتسجد» .

فما فى «الجواهر» حيث قال : «ولا يحرم عليها أنْ تسجد» المفهم جواز السجده على الحائض ، ليس على ما ينبغى ، ولعله استفاد ذلك من وقوع جمله (وتسجد) بعد قوله قبيل ذلك (لا يجوز لها قراءه شىء من العزائم) ، مع أنّه حكمٌ مستقل غير مرتبط بذلك ، خصوصا مع تخلل قوله : «ويكره لها ما عدا ذلك» .

وكيف كان ، فإنّ وجوب السجده عليها مع التلاوه أو الاستماع _ على حسب تصريح المصنف _ يعدّ هو الأشهر والأظهر ، أو المشهور كما عن صاحب «الجواهر» .

ويمكن الاستدلال عليه بوجوه ، وهى : أولاً : بظهور العمومات التى تدل على وجوب السجده لمن سمع آيه السجده ، الشامل للحائض أيضا ، لولا دليل التخصيص فيها .

وثانيا : دلاله دليل الدال على الوجوب الذى كان ثابتا عليه حين تقرأ العزيمه قبل عروض الحيض عليها .

وثالثا : وجود أدله خاصه من الاخبار ، التى يمكن عدّ بعضها معتبرا من حيث السند والدلاله :

منها : صحيحه أبى عبيده الحذاء ، قال : «سألتُ أباجعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السَّجده؟ فقال : إن كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها»(۱) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۶ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

هذه الروايه رواها الكلينى فى «الكافى» والشيخ فى «التهذيب» .

منها : مضمره أبيبصير الذى عدّها الأصحاب موثقه ، قال : «قال : إذا قُرِى ء شى ء من العزائم الأربع وسمعتها فاسجد ، وإنْ كنتَ على غير وضوء ، وانْ كنتَ جنبا ، وانْ كانت المرأه لا تُصلّى ، وساير القران ، أنت فيه بالخيار ، إنْ شئتَ سجدتَ وإنْ شئت لم تسجد»(۱) .

ونقل الشيخ هذه الروايه فى «التهذيب» مسندا الى الصادق عليه السلام ، على ما ادّعاه صاحب «الجواهر» قدس سره .

منها : خبره الموثق الآخر ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال فى حديثٍ : والحائض تسجد إذا سمعت السجده»(۲) .

فمع وجود هذه الادله ، لا اشكال فى عدم حرمه سجده التلاوه عليها ، بل السجده جائزه ، مع أن مقتضى هذه الادله هو الوجوب ، كما عليه الفتوى والشهره ، خلافا للمفيد والشيخ فى «التهذيب» و«الاستبصار» و«النهايه» و«الوسيله» ، بل عن «المهذب» والشيخ ، وعن بعض نسخ «المقنعه» : لا يجوز السجود الاّ لطاهرٍ من النجاسات ، بلا خلاف .

ولعلّ فتواهم بذلك كان مستندا على ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن أبى عبداللّه البصرى ، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : «سألته عن الحائض هل تقرأ القران ، وتسجد سجده ، إذا سمعت السجده؟ قال : لا تقرأ»

وضبط الجواب فى غير «الوسائل» _ كما فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» _ قوله : «تقرأ ولا تسجد»(۳) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۶ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۶ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳۶ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

وروایه غیاث بن جعفر ، عن أبیه عن علیّ علیهم السلام ، قال : «لا تقضی الحائض الصلاه ، ولا تسجد إذا سمعت السجده»(۱) .

وهذه الروایه منقوله عن «مستطرفات السرائر» من کتاب محمد بن علی بن محبوب ، إلاّ أنّ سندها ضعیفٌ .

ولکن الاعتماد علی مثل هذه الأخبار لأجل رفع الید عمّا عرفت من الأخبار العدیده ، المعتضد بالشهره ، مشکلٌ .

لا یقال : إنّه قد ادعی الاجماع علی نفی الجواز .

لانا نقول : إنّه موهون ، لما قد عرفت من مخالفه جماعه کبیره ، منهم مثل صاحب «السرائر» والمحقق والعلامه والشهید والمحقق الثانی والشهید الثانی وصاحب «المدارک» رحمهم الله ، حیث ذهبوا إلی الجواز .

بل قد یظهر عن البعض من القول بالوجوب ، بل قد ادعی علیه الاتفاق فی مواضع متعدده ، فکیف یصحّ دعوی الاتفاق علیه؟

کما یشکل قبول دعوی الاجماع فی مقابله أیضا ، مع ذهاب جماعه کثیره علی الحرمه ، منهم المفید فی «المقنعه» والشیخ فی «الانتصار» و«التهذیب» ، وأبی حمزه فی «الوسیله» ، بل قد ادعی الشیخ فی «التهذیب» الاجماع علی الحرمه .

وانْ کان قد یوجّه هذا الاجماع _ کما فی «مصباح الهدی» _ بانه کان من جهه ادعاء الشیخ الاجماع علی حرمه سجده المکلّف وهو علی غیر طهرٍ ، بلا فرق بین سجده الشکر وسجده التلاوه ، لأنه یذهب إلی اشتراط الطهاره للسجده مطلقا ، فلأجل ذلک یقول بحرمه سجده التلاوه للحائض ، لکونها غیر طاهره ، أمّا من لا یشترط الطهاره فی سجدتی الشکر والتلاوه _ کما هو الحقّ عندنا _ فلا

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

يضرّه دعوى الاجماع من الشيخ على حرمه السجده ، ولا يكون مانعا أمامه للحكم بحليّه السجده عليها .

هذا مع أنّ أصل ثبوت الاجماع على اشتراط الطهاره للسجده ، غير ثابت ، كما قد حُقق فى محلّه .

قلنا : هـذا التوجيه حسن ، لو كان هـذه الـدعوى منحصرا بالشـيخ رحمه الله ومن تبعه ، لكن لم يثبت انحصاره به ، بل قـد نسب الاجماع إلى المفيد وصاحب «المهذّب» ، هذا أوّلاً .

وثانيا : إنّ هـذا التوجيه لا يتناسب مع ما نُقل عن الشـيخ فى «المبسوط» ـ كما فى «الجواهر» ـ من موافقته للمشـهور فى الجواز ، بل قال الشـيخ رحمه الله فى «التهذيب» و«الاستبصار» ـ بعد أن ذكر الروايه الداله على الوجوب ـ : أنّها محموله على الاستحباب . وهو منافٍ لما حكاه من نفى الخلاف عن عدم الجواز ، ولا يناسب مع هذا التوجيه ، كما لا يخفى .

فاذا عرفت الوهن فى الاجماع المدّعى على الحرمه ، فإنّه ينبغى هنا ملاحظه الروايتين ، وقد عرفت ضعف الثانيه من حيث السند ، فيبقى هنا روايه واحده صحيحه ، إلاّ أنّه لو سلّمنا تماميه دلالتها على الحرمه ، بل وعدم الجواز ، فإنّها تتعارض مع الروايات الداله على الجواز أو الوجوب ، وبعـد التعارض والرجوع الى المرجحات ، فلابـد من تقـديم الجواز على الحرمه ، وذلك لعـدّه وجوه ، وهى : أوّلاً : لكثرتها واعتبارها .

وثانيا : اعتضادها بالشهره المحققه أو الأشهريّه ، كما عن صاحب «الجواهر»

وثالثـا : كونهـا مخالفـا للعـامه دون الأخبـار النـاهيه ، حيث يحتمل كونها وردت على وجه التقيه ، لأن أكثر الجمهور ـ كما نقله الشيخ الأعظم ـ ذهبوا إلى منع السجده على الحائض .

ورابعا : يحتمل كون جمله : (لا ـ تسجد) ، محموله على الاستفهام الانكارى ، كما احتمله صاحب «الوسائل» ، ونقله صاحب «الجواهر» وغيرهما .

ولكن نقول : هذا الاحتمال واردٌ وثابتٌ لو كانت الكلمه الوارده فى الخبر على نحو الاثبات ، مثل : (تقرأ ولا تسجد) ، وحينئذٍ كان يصحّ أن يقال : كيف يصح أنْ تكون القراءه لها جائزه دون السجده؟! .

وامّا لو كانت الجمله فى الخبر نافيه للقراءه ـ كما فى «الوسائل» بقوله : «لا تقرأ ولا تسجد» فلا يناسب مع الانكار الاّ أن تحمل كلتا الجملتين على الانكار ، وهو لا يخلو عن بُعد .

وهذا الاستبعاد يكون دليلاً على عدم صحه ضبط الخبر المنقول فى «الوسائل» ، واللّه العالم .

وخامسا : امكان الجمع بين الطائفتين بحمل النفى فى مقام توهم الوجوب على الجواز ، بأن يكون المراد من عدم الجواز هو عدم الوجوب ، كما عليه بعض الفقهاء .

وسادسا : بامكان ارجاع النهى عن السجده ، الى النهى عن ايجاد سببها ، أى ليس عليها أن تقرأ آيه السجده حتّى تجب عليها السجده .

وسابعا : على حمل الروايتن وتقييدهما بما إنْ سمعت آيهً غير آيات العزائم .

وهذان التوجيهان والحملان وإن كانا بعيدين عن سياق الخبر ودلالته ولكنهما أحسن من طرح الروايتين .

وثامنا : من الجمع بينهما ، بحمل النهى على صوره السماع لآيه السجده ، وروايات الجواز أو الوجوب على الإصغاء والاستماع والتلاوه ، لما ورد هذا التفصيل فى إحدى الروايات ، وذهب اليه بعض الاعلام ، وهى روايه موثقه عبداللّه بن سنان ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل سمع السجده؟

ما يحرم على الحائض / وطؤها حتّى تطهر

قال : لا يجب ، الاّ ان يكون مُنصِتا لقراءته مستمعا ، أو يصلّى بصلاته ، فاما

الخامس: يحرم على زوجها وطؤها حتّى تطهر (۱).

أن يكون فی ناحيهٍ وأنتَ فی اُخری ، فلا تسجد إذا سمعت»(۱) .

وقد ذهب اليه صاحب «الجواهر» وبعض المتأخرين ، خلافا لعدد كبير من الفقهاء ، كالسيد فی «العروه» وأكثر اصحاب التعليق عليها ، لإشتمال الروايات الداله على الوجوب على لفظ (السماع) ، وحملها على الاستماع مشكل جدا .

فكيف كان ، فمع وجود هذه المرجحات ، كيف يمكن ترجيح القول بعدم الجواز؟!

فالاقوی عندنا ــ كما عليه الأكثر ــ هو وجوب السجده عليها ، بلا فرقٍ بين السماع والاستماع ، وبلا فرق بين أنْ تقرأ بنفسها عصيانا أو سهوا وغفلهً أو اضطرارا ، أو سمعت قراءه من يقرأ العزيمه ، وبلا فرق فی وجوب السجده عليها بين كون السماع فی حال وجود الدم ، و السجده فی حال انقطاعه قبل الغُسل ، أو كان كلاهما فی حال جريان الدم ، وذلك لاطلاق الأدله ، واللّه العالم .

(۱) لا ترديد فی حرمه وطی الحائض مطلقا ــ أی سواء كان الواطی زوجا لها ، أم سيّدها ، أو من حلّل له السيّد ، كما لا فرق فی الزوج بين كونه بالعقد الدائم أو بالموقت ــ بل الأقوی القول بحرمه وطی الحائض ، إذا كانت أجنبيه مضافا الی حرمه ايقاع الزنا ، فالواطی للأجنبيّه يكون بارتكابه الزنا بمثل الحائض قد ارتكب حرامين ، حرمهً للزنا ، وحرمهً لوطی الحائض ، حيث أنّه يعدّ داخلاً بذلك تحت عنوانين من العناوين المحرّمه الوارده فی آيتين من القرآن الكريم وهما الآيه الآمره بالاعتزال فی قوله تعالی : «ولا تقربوا الزنی»(۲) وقوله تعالی :

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۳ من أبواب قرائه القرآن، الحديث ۱ .

۲- سوره الاسراء: آيه ۳۲ .

«ولا تقربوا الفواحش»(۱) والآـیه الآـمره باعتزال النساء فی أیّام عادتهنّ ، وهی قوله تعالی : «یسـئلونک عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض»(۲) .

وحرمته ثـابته بالأدله الثلاثه ، من الکتاب ـ کما عرفت ـ ومن السـنه بالأخبار المعتبره الکثیره علی حـدّ الاسـتفاضه ـ لو لم نقل بتواترها ـ فنشیر الی بعضها وهی :

منها : صـحیحه معاویه بن عمّار ، فی حدیثٍ عن الصادق علیه السـلام : «قال : ... ولا یقربها بعلها . . . الی أن قال فی ذیلها أیضا : وهذه یأتیها بعلها الاّ فی أیّام حیضها»(۳) .

منها : روایه عبداللّه بن سـنان ، عنه علیه السـلام فی المستحاضه : «قال: ولا بأس أن یأتیها بعلها إذا شاء ، الاّ أیّام حیضها ، فیعتزلها زوجها»(۴).

منهـا : روایه مالک بن أعین ، قال : «سألتُ أبا جعفر علیه السـلام عن المسـتحاضه . . .؟ الی أن قال : قال : ینظر الأیام التی کانت تحیض فیها ، وحیضها مستقیمه ، فلا یقربها فیعدّه تلک الأیام من ذلک الشهر، ویغشاهافیماسوی ذلک» الحدیث(۵).

منهـا : روایه اُخری لمعـاویه بن عمّار عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قال : «سألته عن الحائض ما یحلّ لزوجها منها؟ قال : ما دون الفرج»(۶) .

ومثلها روایه أخری مرویه عن ابن سنان(۷) وروایه أخری لعبد

۱- سوره الانعام: آیه ۱۵۱ .

۲- سوره البقره: آیه ۲۲۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۱ .

۶- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

۷- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

الملک بن عمرو(۱) .

منها : روایه العیّاشی فی «تفسیره» عن عیسی بن عبداللّه ، قال : «قال أبو عبداللّه علیه السلام : المرأه تحیض یحرمُ علی زوجها أنْ یاتیها لقول اللّه تعالی : «ولا تقربوهن حتّی یطهرن» فیستقیم للرَّجل أنْ یاتی امرأته وهی حائض فیما دون الفرج»(۲) .

وغیر ذلک من الأخبار المرویّه فی اخبار الباب ۲۵ من أبواب الحیض من کتاب «وسائل الشیعه» الدالّه جمیعها علی الحرمه علی ذلک تصریحا أو تلویحا .

والمسأله واضحه حکمها ، ولا حاجه للبحث عنها ، بحیث قد أسقطها ولم یبحث عنها صاحب «الجواهر» قدس سره .

والدلیل الثالث : هو الاجماع القائم بین الفریقین ، بل هو من ضروریات الدین ، فیحکم بکفر مستحلّه من الرجل والمرأه ، کما هو الحال فی غیره من الضروریات .

کما لا اشکال فی حصول الفسق عند الاقدام علی الاتیان به ولو لمره واحده ، لکونه من الکبائر ، لما ورد النهی عنه فی القرآن ، کما قد یظهر ذلک من اطلاق کلام صاحب «الجواهر» حیث قال : «کما أنه لا اشکال بدونه فی الفسق والعصیان ، حیثُ ینطبق ولو بمره واحده ، کما یتحقق العصیان بها قطعا» .

بل قد صرّح جماعه بثبوت التعزیر علی مرتکبه وذلک بتقدیر الحاکم الشرعی ، معللاً له بعضهم بانه لا تقدیر له فی الأدله ، فیناط بنظره ، کما هو الحال فی کلّ ما کان کذلک ، وتفصیل الکلام فی ذلک یناسب فی باب الحدود

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۹ .

والتعزيرات ــ كما اشار اليه فى «مصباح الفقيه» ــ وأنّه ينبغى ترك البحث عنه فى هذا الباب ، ولكن نحن نقتفى أثر صاحب «الجواهر» قدس سره ونورد بحثه هنا ، للخوف من أن لا يبلغ بنا العمر والحياه حتّى نوفّق لشرح كتاب الحدود والديات ، فمن أجل مخافه ذلك ارتأينا أن نبحث عن هذا الموضوع فى هذا المقام ، فنقول وباللّه الاستعانه : قد حُكى عن أبى علىّ الطوسى ، ولد الشيخ الطوسى تقرير التعزير هنا باثنى عشر سوطا ونصف أى ما يعادل ثُمن حدّ الزنى ، وصرّح فى «المدارك» وغيره ، تبعا «لجامع المقاصد» بعدم الوقوف له على مأخذ .

و فى «الجواهر» قال : «ولعلّ الأولى للحاكم اختيار التعزير بربع حدّ الزانى ، سيما إذا كان فى اوّل الحيض» .

تمسكا بما ورد فى بعض الأخبار ، منها الخبر الذى رواه اسماعيل بن فضل الهاشمى ، قال : «سألتُ أبا الحسن عليه السلام ، قال : عن رجلٍ أتى أهله وهى حائض؟ قال يستغفر اللّه ، ولا يعود . قلت : فعليه أدب؟ قال : نعم ، خمسه وعشرون سوطا ، رُبع حَدّ الزانى ، وهو صاغرٌ لأنه أتى سفاحا»(۱) .

منها : روايه محمد بن مسلم ، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتى المرأه وهى حائض؟ قال : يجب عليه فى استقبال الحيض دينار ، وفى استدباره نصف دينار . قال : قلتُ : جعلتُ فداك ، يجب عليه شى ء من الحدّ؟ قال : نعم خمس وعشرون سوطا ، رُبع حَدّ الزانى ، لأنه أتى سِفاحا»(۲) .

منها : مرسله على بن ابراهيم فى «تفسيره» قال : «قال الصادق عليه السلام : مَنْ أتى امرأته فى الفرج فى اوّل حيضها ، فعليه أن يتصدق بدينار ، وعليه رُبع حَدّ الزانى

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۳ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۳ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ۱ .

خمسه وعشرون جلده ، وإنْ أتاها فی آخر أیّام حیضها ، فعلیه أن یتصدق بنصف دینار ، ویُضرَب اثنتی عشره جلده ونصفا»(۱) .

ما یحرم علی الحائض / فی من جامع امرأته و هی طامث

وبواسطه هـذا الخبر نقیـد اطلاق الخبرین اللـذین ورد فیهما الحکم بأنّ الحـدّ هو رُبع حَـدّ الزانی مطلقا ــ بحیث یشـمل الفترات الثلاث من بدایه الحیض ووسطه وآخره ــ فیصیر حکم ثُمن الحدّ الذی ورد فی الخبر الذی رواه ابی علیّ ثابتا فی خصوص آخر أیّام الحیض ، وأما ثبوته بذلک فی أوّله فإنّه لیس له مأخذٌ ، کما لا یخفی .

أقول : إنّ وجود هذه الاخبار یوجب اثبات رُبع حَدّ الزانی ، خصوصا فی اوّله ، وبناءً علیه لم یکن ینبغی أن یُعبّر عن الحکم بأنّه : (لعلّ الأولی) کما فی «الجواهر» بل کان حریا أن یفتی بذلک جزما .

ولعل وجه ذلک هو وحده سیاقه مع الکفاره الّتی یأتی بحثها لاحقا ، من الاعتراض علی وجوبها الذی أورده جماعه من الفقهاء ، برغم أنّه قد ورد التعبیر عنها فی لسان الأخبار ــ مثل التعزیر هنا ــ بقوله : «یجب علیه» .

ولکن مع ذلـک کله ــ لولاـ الاجماع علی خلافه ــ یمکن اعتبار الحکم بـذلک منجزا ، ولا أقلّ من الشـبهه فی وجوب التعزیر ، ویقتضـی ذلک الحکم بالاحتیاط وجوبا ، لولا الاسـتدلال بالقاعـده المعروفه بأنّ الحـدود تـدفع وتدرء بالشـبهات ، لو کان الحدّ صادقا علی مثل ذلک ، مع أنّه لیس کـذلک ، بل هو تعزیرٌ لا حـدّ ــ کما قـد صـرح به صاحب «الجواهر» ــ ومعلومٌ أنّ الحدّ لم یکن باقلّ من ثمانین أو خمسه وسبعین سوطا ، فالاستدلال بمثل ذلک هنا لا یخلو عن تأمّل ، کما لا یخفی علی المتأمّل .

وبقیه الکلام حول هذا الموضوع ، وتفصیله موکولٌ الی محله فی باب الحدود .

* * *

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۶ .

هنا مسائل لا بأس بالاشاره اليها :

المسأله الاولى: أنّه مَنْ جامع امرأته وهى طامث ، فلا اشكال فى حرمته لو كان عالما بالموضوع والحكم ، وعامدا غير غافل .

كما لا اشكال فى عدم الحرمه ، لو كان جاهلاً بالموضوع ، أى لا يعلم كون المرأه حائضا ، وإنْ كان عالما بالحكم .

كما أنه لا اشكال فى عدم الحرمه إنْ كان عالما معاندا ، وكان علمه متعلقا بالموضوع والحكم ــ وهو حرمه النهى فى هذه الحاله ــ الا أنّه صدر عنه الفعل غفلةً وسهوا ونسيانا ، من دون أن يتنبّه إلى أنّها حائض .

وانّما الاشكال والكلام فيما إذا لم يعلم بالحكم ، أى كان جاهلاً بالحكم دون الموضوع ، مع عدم غفله ولا نسيان ، فحينئذٍ هل يأثم فيما أقدم عليه أم لا؟

فقد صرّح غير واحدٍ من الأصحاب ــ على ما فى «الجواهر» ــ بأنّه لا اثم عليه ، ولكن القول بذلك على نحو الاطلاق لا يخلو عن اشكال ، لأنك قد عرفت كون حرمته من الضروريات ، فحينئذٍ لو كان الشخص الجاهل ممن يعقل فى حقه خفاء مثل هذه الأحكام ، ويصدق عليه أنّه كان جاهلاً وقاصرا عن السؤال ، فله وجهٌ ، حيث لا يحرم عليه لا من حيث أصل الوطى لجهله ، حيث لم يكن قد توجه إليه الخطاب ، ولا من جهه التنبيه ، لأن المفروض عدم تمكّنه .

وأما فيمن يمكن له ذلك ــ أى السؤال عن حكمه ــ ولكنّه كان مقصرا فى ذلك ، ومن ثمّ أقدم على ارتكاب الفعل فلا يبعد القول بانه آثم ويستحقّ العقاب ، لكن من جهه تركه السؤال والفحص عن الحكم ، وبرغم ذلك لم يتحقق العصيان فى حقه بالنسبه الى أصل العمل ، لأنّه كان جاهلاً بالحكم .

ما يحرم على الحائض / وطؤها فى أيّام هى محكومه بالحيضيّه

فلعلّ مراد الأصحاب من نفى الحرمه عن فعله ، هو نفى حرمه الوطى فى الحيض عنه ، لا حرمه التقصير فى ترك السئوال ، كما لا يخفى .

المسأله الثانيه: أنّه لاـ ينبغى الاشكال والتردد فى ترتب أحكام الحيضيه على تلك الأيّام التى تكون ملحقه ومحكومه شرعا بالحيضيّه ، من حرمه الوطى ، وحرمه مسّ كتابه القران ، والدخول فى المسجدين ، وغيرهما من الأحكام ، وهذه الأيّام هى مثل المبتدأه ــ إنْ قلنا بحيضها بمجرد الرؤيه ــ وكذا أيّام الاستظهار ، بناءً على مختار من أوجبها الى العشره ــ مثل صاحب «الجواهر» ــ ففى مثل هذه الموارد ، كما يحرم على المرأه أن تمكّن نفسها للزوج ، كذلك يحرم على الزوج وطيها فى حال حيضها مستقلًا ، فالحرمه فى هذا الفرض لم يكن من باب حرمه المعاونه على الاثم ، وإنّما من جهه توجّه عموم دليل الدال على الحرمه الشامل لهما مستقلًا ، فإنّ الخطاب برغم أنّه أولاً وبالذات متوجّه الى الرجال ، لكنه متوجّه إليهم من باب الغلبه ، وإلاّ فإنّ قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتّى يطهرن» عامٌ يشمل النساء أيضا بدليل الاشتراک فى التكليف .

هذا ، مضافا الى ما ورد فى الاخبار من التحريم للنساء بالتمكين فى تلك الايام ، واعتبار مقاربتها كالزنا ، مع معلوميه حرمه الزنا عليها ، كما هو حرام على الرجل .

وما قيل من استفاده الحرمه للنساء مستقلًا ، عن بعض الأخبار :

منها : روايه جابر ، عن أبى ايّوب ، عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «أنّه قال لعلىٍّ عليه السلام : لاـ يُحبک إلاّ مؤمن ، ولا يبغضک الاّ منافق ، أو ولد الزنيه ، أو مَنْ حملته أمّه وهى طامث»(۱) .

وقد وردت أخبار أخرى مشابهه لهذا الخبر مثل خبر جابر الجعفى(۲) وغيره ، فإنّ الملاحظه فى هذا الخبر واضرابه اسناد الحمل اليها ، الظاهر فى ثبوت الحرمه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب الحيض، الحديث ۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب الحيض، الحديث ۷.

لها ، كما صرّح بذلك المحقق الآملی فی «مصباح الهدی»(۱) .

لاـ يخلو عن تأمّـلٍ ، لأنه لو فرض وجود مثل هـذه الأخبار ، إلاّ أنّه مع ورود الخبر ــ على الفرض ــ على جواز الحمل فی هـذه الأيّام ــ مع الكراهه الشديـده ــ فإنّه لم نلاحظ وجود تناف وتعارض بينهما . ولعلّ هـذا الظهور عنـدنا بالحرمه ، كان لشده اُنس الـذهن بحرمه هـذا العمل فی هـذه الحاله ، فيوجب غلبه هـذا الفهم على أذهاننا ، وإلاّ فإنّ اللفظ بنفسه لا ظهور فيه فی الحرمه لا بالوضع ولا من جهه دلاله الهيئه التركيبيّه فيه .

وكيف كان ، والذی يسهل الخطب هو عدم الحاجه فی اثبات الحرمه للمرأه التمسک بمثل هذه الأمور ، لكثره ما ورد من الأدلّه الدالّه على الحكم بالصـراحه أو التلويح أو التلازم أو الاشتراک ، كما لا يخفى على المتأمّل ، وإنْ شـئت الوقوف عليها ، فلاحظ الخبر الـذی رواه محمّد بن مسـلم ، عن الإمام أبوجعفر الباقر وفيه ، قال : «سألته عن الرجل يُطلّق امرأته متى تبين منه؟ قال : حتّى يطلع الدم من الحيضه الثالثه ، تملک نفسـها . قلت : فلها أنْ تتزوج فی تلک الحال؟ قال : نعم ، ولكن لا تُمكّن من نفسها ، حتّى تطهر من الدم»(۲) .

كما اشار اليه المحقق المزبور أيضا ، ونظائر كثيره فی أبواب الفقه ، مما يناسب هذا البحث .

والثمره المترتبه على كون الحرمه ثـابته للمرأه مسـتقله لاـ من جهه معاونتها على الإثم ، هی حرمه الوطی ء والتمكين عليها ، وإنْ كان الرجل فی عمله معذورا من جهه الجهل أو الغفله أو النوم أو الجنون ، مع انه لو كانت الحرمه ثابته فی حقّها

۱- مصباح الهدی ج۵/۶۴ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۶ من ابواب العده، الحديث ۱ .

من جهه المعاونه على الاثم ، فإنّه يجب أن لا تترتب الحرمه فى هذا الفرض عليها لعدم صدق التعاون على الإثم حينئذٍ .

نعم ، لاـ بأس بأنْ يقال : إنّه قد يصدق على تمكينها عنوان المعاونه على الاثم ، الاّ أن حرمته حينئذٍ ليس حرمه مستقله غير ما يحرم بالاصاله ، و الا للزم القول بتعدد الحرمه والعقوبه ، بأن تكون المرأه مستحقه لعقوبتين ، عقوبه لأجل أصل الوطى ، وعقوبه أخرى لانطباق المعاونه على فعلها ، وهذا مما لا يساعده الاعتبار ، اذ المراد من دليل التعاون هو ثبوت الحرمه الناشئ من نفس التعاون ، بحيث لولاه لما كان العمل عليها حراما مستقلاً ، والاّ لكفى ثبوت الحرمه والعقوبه والمؤاخذه على أصل العمل ، فتأمّل .

و كيف كان ، فلنرجع الى أصل المطلب ، وهو البحث عن حرمه الوطى على الرجل والمرأه ، حتّى فى الايام التى تعدّ ملحقه بأيّام الحيض ، وذلك بواسطه قيام الاماره الشرعيه عليه مثل أيّام الاستظهار ــ على القول بالوجوب الى العشره ، أو قلنا بوجوب الاستظهار بيوم واحد بعد العاده ، كما اختاره بعض ــ بل حتّى فى التخييرى الوجوبى ، مثل التحيّض بالعدد الذى يناط الأمر باختيار المرأه ، فبعد ما اختارت الجلوس يترتب على مختارها كلّ ما يترتب على الحيض من الاحكام ، ومنها حرمه الوطى التخييرى الوجوبى فى اليوم أو اليومين فى أيّام الاستظهار ، بعد اختيار المرأه الجلوس ، حيث يترتب عليه ما يترتب على الحائض . ففى مثل هذه الموارد يعتبر الحكم واضحا ، ولا ينبغى أنْ يبحث فيه ، لوضوح خصوصيه المسأله .

و الذى وقع البحث والاختلاف فيه ، هو ما لو قلنا باستحباب الاستظهار ــ كما هو مختار السيّد فى «العروه» فاذا اختارت المرأه الاستظهار فلا اشكال فى حرمه الوطى والتمكين لها للزوج ، على حسب اختيارها .

لكن السؤال هو أنّه هل يحرم على الزوج حينئذٍ وطئها أم يستحب ذلك؟

أمّا صاحب «الجواهر» فقد قال : «فربما ظهر من بعضٍ استحباب الاجتناب له ايضا ، وفيه تاملٌ ، سيّما إنْ قلنا أن المراد بالاستحباب _ بالنسبه الى اختيارها _ أى يستحب لها اختيار الحيض ، ثم يلحقها أحكامه حينئذ إنْ اختارت _ كما هو أحد الاحتمالين فى التخلّص من شبهه استحباب ترك العبادات الواجبه _ وحينئذ يشكل اطلاق الاستحباب زيادةً على اشكال أصل ثبوته ايضا ، وإنْ لم نقل بذلك ، لعدم التلازم بين حكمها وحكمه . اللّهم الاّ أنْ يُدّعى استفادته من ادله الاستظهار ، أو يستند الى بعض الأخبار المعلقه ، نفى البأس بالنسبه للوطى ء على الاستظهار ونحو ذلك . . . إلى أنْ قال : وأمّا احتمال القول بحرمه الوطى حتّى بعد البناء المتقدم (لعلّ مراده من البناء المتقدم ، هو استظهاره من الأدله ، أو الاستناد الى بعض الأخبار ، لا البناء بمعنى اختيار المرأه التحيّض ، لوضوح ان اشكال كان فى هذا المورد) تمسكا بباب المقدمه ، لامتثال التكليف باجتناب الحائض ، من جهه احتمال انقطاعه على العشره ، أو ما دون ، فضعيفٌ ، لعدم الاشكال فى جريان أصل البرائه ، فى نحو ذلك من سائر ما اشتبه فيه الموضوع ، ما لم يكن شبهه محصوره . نعم ، لا بأس برجحان الاجتناب لذلك» .

انتهى كلامه رفع مقامه(١) .

و لكن قد يظهر من المحقق الهمدانى فى «مصباح الفقيه» حيث ذهب إلى الجواز ، لأنه بعد ما ذكر بأنّ فيه وجهان ، قال : «من استصحاب المنع ، وكون اختيارها التحيّض كاختيار المضطربه عدد أيامها من كل شهر ، ومن أنّ تخييرها ليس طريقا عقليّا أو شرعيّا لاثبات حيضيتها ، لما عرفت فيما سبق من أنّ أمر

١- جواهر الكلام ج٣/٢٢٧ .

الشارع بالتخيّير ليس الاّـ ترخيصا ، للاعتناء بكلّ من الاحتمالين اللّـذين دار أمرها بينهما ، كحكم العقل بالتخيّير عند تكافؤ الاحتمالين ، فيفهم من كونها مخيرّه فی عملها ، ومن جواز أنْ يطأها زوجها بعد اليوم الذی يجب عليها الاستظهار ــ علی ما يفهم من أخباره ــ أنّ الشارع أهمل بالنسبه اليها استصحاب الحيض ، أو استصحاب حرمه الوطی ونحوه ، فمقتضی الأصل اباحه وطئها ، وإنْ جاز للزوجه منعه ، كما يجوز لها ترک الصلاه الواجبه .

ولاـ يقاس المفروض بأيّامها التی تختارها من كل شهر ، لأنّ مرجع الشک فی تلک المسأله الی الشک فی المكلف به ، فكان مقتضی الاصل فيها وجوب الاجتناب فی مجموع اطراف الشبهه ، ولكن الشارع خَيّرها فی تعيين موضوع المكلف به ، فيكون اختيارها بمنزله طريق تعبد غير شرعی .

و امّا فيما نحن فيه ، فالشک فيه شکٌّ فی أصل التكليف ، وبعد أن علم من أخبار الاستظهار ، عدم كون الاستصحاب ، أو قاعده الامكان مرجعا ، وأنه يجوز له وطؤها فی الجمله ، ولم يثبت أن لاختيارها مدخليه فی عدم الجواز ، فالمرجع فيه البرائه .

ما يحرم علی الحائض / وطؤها فی أيّام الاستظهار

و هكذا وإنْ لا يخلو عن قوه ، ولكن الاحتياط مما لا ينبغی تركه ، و اللّه العالم) انتهی كلامه(۱) .

اقول : ولاـ يخلو كلامه عن تأمّلٍ ، لأـن الاستحباب انّما كان فی اصل الاختيار ، أی يجوز للمرأه اختيارها حيضا ، ويترتب عليه أحكام الحيض ، وهذا الحكم ثابت لها ولغير ، فكما أنّه لا يجوز للمرأه اجاره نفسها فی هذه الأيّام لكنس المسجد من أجل ذلک ، كذلک لا يجوز للغير أنْ يفعل ذلک ، مثل ما لو نسيت أو

۱- مصباح الفقيه ج ۴/۱۴۱ ــ ۱۴۰ .

غفلت أو جهلت عن حكمها فی تلک الحاله ، فلا یجوز للرجل الذی یعلم حالها استیجارها لذلک ، لکونها ممنوعه ، لأجل اختیارها .

و کما أنّ الشک فی أیّام العدّه ، شکٌّ فی المکلّف به قبل اختیارها لا بعده تعیّنیا ، ویجب الاجتناب عنه ، فکذلک هنا قبل الاختیار یکون الشک شکا فی المکلف به ، لأنّها لا تدری وتجهل العدد الذی انتخبتها ، فبعد اختیارها یصیر حکمها بالحیضیه ثابتا ومتعینا ، فکما یجب علیها ترتیب آثار الحیض ، کذلک یجب علی غیرها أیضا ترتیب تلک الآثار فی تلک الأیّام لکونها شکا فی المکلّف به قبل الاختیار . ورفع الشارع یده عن الاستصحاب وقاعده الامکان ، لا تأثیر له فی رفع حکم الحیضیه عنها کانت الحیضیه قدثبتت لها بدلیل آخر ، وهو جعل اختیار بیدها وترتیب آثارها علیها . مضافا الی أنّه یمکن استفاده حرمه الوطی ، وممنوعیّه ذلک للرجل ، عن بعض الأخبار :

منها : صحیحه زراره ، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال : «المستحاضه تکف عن الصلاه أیّام اقرائها ، وتحتاط بیوم أو یومین ، ثم تغتسل کل یوم ولیله ثلاث مرات . . . الی أنْ قال : فاذا حلّت لها الصلاه ، حلّ لزوجها أن یغشاها»(۱) .

منها : روایه عبد الرحمان بن أبی عبد ربه ، قال : «سألتُ أباعبداللّه علیه السلام عن المستحاضه، أیطأها زوجها، وهل تطوف بالبیت؟ قال : تقعدها قرؤها الذی کانت تحیض فیه ، فان کان قرؤها مستقیما ، فلتاخذ به ، وإنْ کان فیه خلافٌ ، فلتحفظ بیوم ویومین ، ولتغتسل . الی أنْ قال: وکل شیء استحلّت به الصلاه، فلیأتهازوجها،ولتطف بالبیت»(۲) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱۳ .

فانّ ذكر الملازمه بين حليّه الصـلاه ، مع حليّه الوطى للزوج ، كافٍ فى اثبات الحرمه له ، لأنه لا اشـكال فى حرمه الصلاه لها بعد اختيارها عدّه أيّام تعتبر نفسها فى تلك الأيّام حائض ، فكذلك يكون على الزوج اعتبارها حائضا فى هذه الأيام المختاره بحسب لسان هاتين الروايتين .

لاـ يقـال : إن الثابت بالأدلّه هو أنّ حكم الحرمه متوجّه إلى المرأه دون غيرها ، أى أنّ عليها أن تمتنع من أن تمكن نفسـها ، وأمّا الحرمه فغير متوجهه إلى فعل الزوج .

ما يحرم على الحائض / فى استفسار الزوج عن حالها قبل الوطى

لأـنّه نقول : إنّ روايه زراره صـريحه فى جعـل حليّه الوطى للزوج دائرا مـدار حليّه الصـلاه للمرأه ، بـل ولكن مثـل ذلك كما أنّ روايه البصرى صريحه أيضا فى ذلك ، كما لا يخفى ، فالحكم بالحرمه أو استحباب ترك المقاربه ـ لا يخلو عن قوه ، كما عليه المحقق الآملى قدس سره «مصباحه» .

* * *

تفريع :

فى الموارد التى تتخير فيها المرأه بين جعل الحيض بيوم أو يومين أو ازيـد فى أيّام الاسـتظهار ، إذا طالبها زوجها بالتمكين وكان مختارها للزياده منافيا لحقه ، فهل يجب عليها مراعاه حقه (وكذلك فى الأمه بالنسبه الى السيّد) أم لا؟

قـد عرفت فى المبـاحث السـابقه ، من الاختلاف بين الفقهاء حول أيّام الاسـتظهار ، فكلّ من ذهب الى وجوب الاسـتظهار للمرأه بيوم واحـد ـ كمـا هو مختارنا ـ أو الى العشـره ـ كما هو مختار صاحب «الجواهر» ـ أو حكم بوجوب ذلك أو أزيـد منها من بـاب الاحتيـاط ، فلاـ اشـكال فى أنّه لاـ يجوز لهـا أن تراعى حقّ أحـدٍ فى هـذه الفتره لأنّه لا طاعه للمخلوق فى معصـيه الخالق ، فيكون حكمها حكم ، وهو واضح لا كلام فيه .

و امّا إذا كانت المرأه مخيّره فى العدد ، بين يوم أو ازيد وجوبا _ كما فى المضطربه أو هنا على القول بالتخيير وجوبا _ بالفتوى أو بالاحتياط ، فعارض اختيار البراءه لحقهما .

فعن السيّد فى «العروه» فى المسئله ۱۵ قال : «وجب عليها مراعاه حقّه ، وكذا فى الامه مع السيّد ، وإذا ارادت الاحتياط الاستحبابى ، فمنعها زوجها أو سيّدها ، يجب تقديم حقهما . . . إلى آخره»

وهو كذلك ، لأنّ عند الدوران بين حرمه تفويت حقّ الزوج أو السيّد ، وبين تخيير جعل حيضها متى شاءت من الأيام ، يصير الأمر التخييرى تعينيا بالعرض ، من جهه مزاحمته مع الحقّ العينى ، وحرمه تفويت حقّ الزوج والسيّد ، ووجوب مطاوعتهما .

نعم ، لو عصت أو سهت ونسيت ، واختارت ما ينافى حقّهما ، فالظاهر ترتب أحكام الحيض على ما اختارته ، لأنّ العصيان فيما عصت إنّما هو فى ترک المراعات ، لا فى سقوط التخيير عن ملاكه ، فيكون المقام نظير العصيان فى ترک الأهم ، والاشتغال بالمهم ، حيث أنّه يصحّ الإتيان بالمهمّ بملاكه ، والاّ سقط الأمر عنه بخطابه .

وأولى من الفرض السابق فى وجوب المراعاه هو فيما إذا سهت أو نسيت ، حيثُ لا تعدّ عاصيةً حينئذ ، فالامر بوجوب الاجتناب عنه ، بواسطه اختيارها حاصل ، والخطاب اليها متوجّه .

ومن هنا يظهر حكم الاستحباب فى أيّام الاستظهار ، بعد ما اختارتها أيّام عادتها ، فإنّه لا يجوز لها بعد ذلک مطاوعه زوجها والتمكين لها ، لو طالبها برفض ما اختارته ، لما قد عرفت فى البحث السابق ، أنّها بعد الاختيار تصير فى حكم الحائض ، فيعامل معها معامله الحائض القطعىّ الوجدانى ، بلا فرق فى ذلک بين

اعتبار التخيير أمرا بدويا أو استمراريا ، وذلك لوحده الملاک فيهما فى المقام .

فظهر ممّا ذكرنا أنّ حكم السيّد قدس سره بوجوب رعايه حقهما ، إنّما يصحّ قبل اختيارها ، والاّ فإنّه بعد الاختيار يقدم حكم الحيض ، حتّى ولو كان عملها واختيارها خطاءً ومعصيه كما عرفت .

ومن هنا يظهر حكم المضطربه أيضا إذا كانت مخيّره فى تعيين عدد الأيّام ، وزاحم اختيارها مع حقّ الزوج ، فإنّ الحكم أيضا يكون مثل حكم الغرض .

المسأله الثالثه: الكلام فى أنّه هل للزوج جواز الوطى قبل الاستفسار وحصول العلم باختيارها ، أو مع خروجها عن القابليه بجنون ونحوه أم لا؟

وفى «الجواهر» قال : «فيه اشكال ، أقواه الجواز» .

ولكن لابد أنْ يعلم أنّه إذا كان مسبوقا بالمنع عن الوطى ، ثمّ شک فى بقائه باختيارها ، فإنّ الاستصحاب الجارى فى حقه يحكم بالمنع ، ما لم يعلم خلافه بالسؤال وغيره ، بلا فرق بين خروجها عن قابليّه الجواب أم لا .

نعم لو لم يعلم حالتها السابقه ، وعرض له الشک بالمنع ابتداءا (لو فرض تحقّقه) ، لكان مقتضى الأصل البراءه .

ولكن تصويره لا يخلو عن اشكال ، لأن الشک بالاختيار مساوق للعلم بكونها حائضا قبل ذلک فى المقام ، كما لا يخفى .

لا يقال : انّ هذا الاستصحاب غير جار فى المقام ، فكيف يمكن الاستناد عليه؟

لأنّا نقول : هذا الاستصحاب يكون ثابتا فى حقّ الزوج ، من جهه علمه بالمنع سابقا ، ولا يرتبط حكمه بالحكم الثابت فى حقّ المرأه التى قد استظهرت من أخبار باب الاستظهار ، بعدم جريان الاستصحاب فى حقّها وعدم اعتباره ، وعدم جريان قاعده الامكان ــ كما قد عرفت سابقا ــ فالاقوى عندنا هو لزوم الاستعلام عن حالها فى جواز الوطى ، إذا كانت مسبوقه بالمنع من الوطى ، واللّه العالم .

المسأله الرابعه: إذا توقف مقاربه الزوج لها سؤالها عن حالها ، فهل له أن يعتمد على قولها ويقبل قولها ، أم لا ، أو يجوز ذلک ما لم تکن متهمه بالکذب ، أو ما لم یکن الزوج قد ظنّ بکذبها؟

وجوه واقوال : ففی «الجواهر» : «أنّه لا اشکال عندهم ولا خلاف فی قبول قول المرأه فی الحیض ، إنْ لم تکن متهمه ، بل أطلق بعضهم وجوب القبول من غیر تقیید ، کما انه صرّح آخر بذلک حتّی مع ظنّ الزوج الکذب»(١) .

وکذا قال فی «الحدائق» : «وامّا لو ظن الزوج کذبها ، قیل : لا یجب القبول ، والیه مال الشهید الثانی ، وقیل یجب ، وهو اختیار العلامه فی النهایه والشهید فی «الذکری»» انتهی(٢) .

ما یحرم علی الحائض / فی الاعتماد علی إخبارها بطهارتها

و الدلیل علی وجوب القبول ــ فی غیر المتهمه ، وغیر ما ظن الزوج کذبها ــ مضافا الی الإجماع ــ کما عرفت دعواه عن صاحب «الجواهر» قدس سره ــ ما رواه الشیخ فی الصحیح عن زراره ، عن الباقر علیه السلام قال : «العدّه والحیض للنساء إذا ادعّت صُدِّقت»(٣) .

وکذلک عن الشیخ باسناده الصحیح ، عن زراره ، قال : «سمعتُ أبا جعفر علیه السلام یقول : العدّه والحیض الی النساء»(۴) .

حیث أنّهما یدلّان علی کون بیان الحال فی الموردین کان للنساء ، خصوصا من تصریح الروایه الاولی بلزوم التصدیق إذا ادّعت ، کما یساعده الاعتبار ، اذ لولا القبول لم یترتب علی اظهارهنّ غالبا أثر ــ مع أنه شی ء یعسر اقامه البینه

١- جواهر الکلام ج٣/٢٢٧ .

٢- الحدائق ج ٢/٢٦٢ .

٣- وسائل الشیعه : الباب ۴٧ من أبواب الحیض، الحدیث ١ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۴٧ من أبواب الحیض، الحدیث ٧ .

علیه ، اذ مشاهده الدم اعمّ من کونه حیضا .

بـل قـد اسـتدل بعضٌ بـآیه الکتمـان ، وهی قوله تعالی : «ولا یَحلُّ لهنّ أنْ یکتمنَ ما خَلَق اللّه فی أرحامهنّ»(۱) بأنّه لولا وجوب القبول لما حرم الکتمان .

ففی «الجواهر» : «لکن لا یخلو الاستدلال بها علی المطلوب من نظر وتامّل» .

وکذا فی «مصباح الفقیه» ، حیثُ قال : «ویمکن الخدشه فیه بامکان أنْ یکون الوجه فیه حصول الوثوق من قولها غالبا ، فلا یجب أن یکون قولها حجه تعبّدیه . هذا مع أنّه یکفی وجها لحرمه الکتمان نفود قولها فی حقّها بالنسبه الی ما یترتّب علی الکتمان من مصلحتها التی تکتمه لأجلها ، وانْ لم یجب علی الزوج تصدیقها» ، انتهی محل الحاجه(۲) .

و لکن التأمل یقتضـی القول بصـحه الإسـتدلال بالآیه الشـریفه ، لوضوح أن المقصود من عـدم حلیّه الکتمان لما فی رحمها ، هو بیان کونها فی عـدّه زوجها بواسـطه الحمل ، حیث لا تخرج عن العـده الاّ بعد الولاده والوضع ولیس هذا إلاّ مضـمون ما ورد فی الروایتین الصـحیحتین الـذی رواهما زراره ، من کون العـده والحیض الی النساء ، فلابـد من قبول قولها فی حقّها ، وفی حقّ الغیر من الحرمه فی العقد والخطبه ولو علی کراههٍ .

فعلی هذا ، لا مانع من أن یکون قولها حجّه تعبدیه فیما یتعلق بحالها ، فالآیه قابله للاسـتدلال ، کما استدل بها صاحب «الحدائق» .

والقول بأنّه یحصل غالبا من قولها الوثوق ، لا یضرّ بما نحن فی صدده .

هذا ، مضافا لفحوی ما دل علی قبول قول ذی الید ، اذ هنا یکون قبوله فی حقّ

۱- سوره البقره : آیه ۲۲۸ .

۲- مصباح الفقیه ج/۴/۱۴۲ .

نفسه ، فيكون موجبا لقبول قولها بطريق اولى .

مضافا الى قيام السيره على قبول إخبارها بالحيض بالخصوص ، وإنْ لم نقل بقبول إخبار ذياليد .

فالقول بحجيه قولها من جهه دلاله الآيه والخبرين ، لا يخلو عن قوه .

غـايه الأـمر أنّه هـل يمكن اعتبـار قولهـا حجه مطلقـا ــ كما ادعّاه بعض تمسـكا باطلاق الخبرين ــ أو أنّ قولها حجّه إذا لم تكن متهمه؟

ولاـ يخلو الثـانى عن قوه ، لأـنه ــ مضافا الى أنّ حجيّه قول ذى اليـد مقيـده بما إذا لم يكن متهما ــ يمكن أن يُسـتدل فى المقام لهـذا القيـد الموجب للتقيد فى اطلاق الخبرين ، بروايه السـكونى ، وهو الخبر الذى رواه اسـماعيل بن أبى زياد ، عن جعفر ، عن أبيه عليهماالسـلام : «أنّ أمير المؤمنين عليه السـلام قال : فى امرأه ادّعت أنها حاضت فى شـهر واحـد ثلاث حيض؟ فقال : كلّفوا نسوه من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى مع ما ادّعت ، فان شهدن صُدّقت ، والاّ فهى كاذبه»(۱) .

ورواه الصدوق مرسـلًا ، الاّ أنّ الوارد فى روايته قوله عليه السـلام : «يُسـئل نسوه من بطانتها» . فالخبر يفيد عدم قبول قولها بمجرّد الإعلام ، إلاّ إذا ثبت عدم اتهامها ، ولأجل ذلك عُلّق القبول على شهاده نسوه من بطانتها .

ولكن قـد نوقش فى دلالتها على المطلوب ، بأخصـيتها من المـدّعى ، لإختصاص موردها بما إذا ادّعت أمرا مستبعدا عن عادات النسـاء ، وأنّ النسـبه بين دعواهـا هنـا وبين دعـوى الاتهـام هى العموم من وجه ، لامكـان وجود الاتهـام من دون أن تـدعى شـيئا يخالف ما تعارف عليها النساء . هذا فضلاً عن دعواها ضعف الخبر بواسطه السكونى ، وارسال المروىّ فى «الفقيه» .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۷ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

ویجوز للزوج الاستمتاع بما عدا القُبُل (۱).

هـذا ، ولکن الانصاف أنّ ملاک عـدم سـماع قولها ، هو الاتهام ، غایه الأمر کونه مختلفا بحسب المصادیق ، إذ قـد یحصل تاره دعواهـا امورا غیر متعـارفه وبعیـده ، الموجبه لانطبـاق الاتهام علیها ، واخری تـدعی أمرا متعارفا ومعقولاً ، لکنّها متهمه بالکـذب وعدم المبالات فی واجباتها الشـرعیّه وغیرها ، ففی جمیع ذلک ، ومنها ظن الزوج بکذبها ـ إذا لم یکن الزوج مبتلی بسوء الظن والوسوسه فی حقّ زوجها ، کما هو متعارف عند بعض الأزواج ـ لا یسمع قولها ، الاّ أنْ یحصل للزوج الاطمینان عن حالها .

وکـذلک یکون الحکم عنـد اخبارهـا عن الطهـاره ، کاخبارهـا عن أیـام الحیض للخبرین المزبورین ، لأـن الظـاهر من إحاله أمر الحیض إلی النساء اعتبار قولهنّ فی الحیض وعدمه کما لا یخفی .

والکلام فیه ، کالکلام فی سابقه .

(۱) یمکن تصویر هذه المسأله وتقسیمها إلی ثلاثه أقسام ، وهی :

الأوّل : قسم منها وهو الاستمتاع بما فوق السُّره وتحت الرکبه .

وهـذا القسم لا اشـکال ولا خلاف فی جوازه ، بل ولا کراهه فیه ، کما تری ذلک من دعوی الاجماع علیه عن صاحب «الجواهر» قدس سره ، حیث قال : «اجماعا محصلاً و منقولاً ، مستفیضا غایه الاستفاضه کالسنّه» .

أمّا الذی ورد فی خبر عبد الرحمن بن أبی عبداللّه ، قال : «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل ما یحلّ له من الطامث؟ قال : لا شی ء حتّی تطهر»(۱) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲ .

من نفی المطلق ، الشامل بعمومه جمیع الاستمتاعات حتی هذا الفرض .

فإنّه لابد أنْ نأوّله بکون المراد هو الوطی فی الفرج ، اذ هو المراد المتبادر عند الذهن من اطلاقه لا لمثل الاستمتاعات المذکوره فی هذا الفرض ، أو حمل الخبر علی استحباب الترک ، أو حمله علی التقیه ، لموافقته لمذهب کثیر من العامه کما فی «الوسائل» .

ما یحرم علی الحائض / فی استمتاع الزوج بما عدا القبل

ولذلک لم یُنقل من أحدٍ من الخاصه الحکم بحرمه الاستمتاع بالنسبه الی ما فوق السرّه وما تحت الرکبه ، فضلاً عن فوق الثیاب واللباس .

الثانی : وهو الاستمتاع ما بین السرّه والرکبه مباشرةً ، بالوطی فی الدُّبر .

ففیه اختلاف ، تاره : فی المنع عن کلا الامرین من الاستمتاع والوطی فی الدبر .

وأُخری : یکون فی المنع عن خصوص الاخیره دون غیره .

ثالثه : من الجواز فی کلیهما ، کما هو مذهب صاحب «الجواهر» قدس سره حیث قال : «وکذا (أی یجوز الاستمتاع) فیما بینهما ، حتّی الوطی ء الدبر علی المشهور فی الجمله ، شهرةً کادت تکون اجماعا ، بل عن ظاهر «التبیان» و«مجمع البیان» الاجماع علی الدبر ، کما فی صریح «الخلاف» الاجماع أیضا علی جواز الاستمتاع بما بینهما فی غیر الفرج ، ولعلّه یرید به القُبل ، کالمنقول عن «الاقتصاد» و«النهایه» و«المبسوط» أیضا ، بل کادت تکون عباره «الخلاف» کالصریحه فیما ذکرنا علی ما یشع به استدلاله» انتهی محلّ الحاجه(۱) .

وقد یستدل علی الجواز مطلقا ، بعده أخبار معتبره مستفیضه :

منها : روایه عبد الملک بن عمرو ، قال : «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ فقال : کلّ شی ء ما عدا القُبل منها بعینه»(۲) .

۱- جواهر الکلام ج۳/۲۲۸ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

وهذه أصرح روايه فی الدلاله علی انحصار المنع فی خصوص الإتيان فی القُبل ، والتجويز فی غيره بصوره الاطلاق الشامل لوطی الدبر أيضا ، كما لا يخفی .

منهـا : روايه اخری له أيضا ، قال : «سألتُ أبا عبـداللّه عليه السـلام ما يحلّ للرجل من المرأه ، وهی حائض؟ قال : كلّ شـی ء غير الفرج . قال : ثم قال : إنّما المرأه لُعبه الرجل»(۱) . وهی ليس مثل السابق فی الصراحه ، لاحتمال صدق الفرج علی كلّ من القُبل والدُّبر ، وإنْ كان غير متبادر عند الاطلاق .

بل قيل إنّ الروايه السابقه ، قرينهٌ علی كون المراد هو خصوص القُبل .

منها : موثقه عبـداللّه بن بكير ، عن بعض أصـحابه ، عن أبی عبداللّه عليه السـلام : «قال : إذا حاضت المرأه ، فليأتها زوجها حيثُ شاء ، ما اتقی موضع الدم»(۲) .

فهی أيضا تدل علی جواز الاستمتاع علی نحو الإطلاق ــ حتّی الوطی فی الدبر ــ ما عدا القُبل .

منها : روايه معاويه بن عمّار ، عن الصادق عليه السلام : «عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال : ما دون الفرج»(۳) .

والاشكال فيها كما فی روايه عبد الملك .

منها : روايه مشابهه للروايه السابقه وقد رواها عبداللّه بن سـنان عن الإمام الصادق عليه السلام ، قال : «قلت للصادق عليه السلام : ما يحلّ للرجل من امرأه وهی حائض؟

قال : ما دون الفرج»(۴) . ومثلها روايه العباس(۵) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۵ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۵ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲۵ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۲۵ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

۵- وسائل الشيعه : الباب ۲۵ من أبواب الحيض، الحديث ۹ .

منهـا : موثقه هشام بن سالم ، عن الصادق علیه السـلام : «فی الرجل یأتی المرأه فیما دون الفرج ، وهی حائض؟ قال : لا بأس إذا اجتنب ذلک الموضع»(۱) .

والالف واللام للعهد ، أی موضع الدم ، کما فی روایه عبداللّه بن بکیر .

منها : صحیحه عمرو بن یزید ، قال : «قلتُ لأبی عبداللّه علیه السلام : ما للرجل من الحائض؟ قال : ما بین الیتیها ولا یوقب»(۲) .

إنْ اریـد من قوله : «مـا بین إلیتیهـا» خصوص القُبـل ــ کما هو الغالب فی الایقاب ــ فحیئـذٍ یکون دلیلاً علی جواز وطی الـدبر ، ولکن انْ ارید من هذه الجمله کلّ ما وقع بین الالیتین من القُبل والدبر مما یقبل الإیقاب ، فیستفاد منه المنع مطلقا حتّی فی الدبر .

وکیف کان ، فإنّ هـذه الاخبار المستفیضه ، داله علی جواز الاستمتاع المباشـر من المرأه الحائض ما عدا القُبل ، أو هو مع الدبر إنْ أخذنا باطلاق روایه عمر بن یزید .

فضـلاً عن أن ما دل علی جواز الاستمتاع بغیر الوطی کان أزیـد من هـذا ، کما تری ذلک من دلاله روایه عمر بن حنظله ، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : ما للرجل من الحائض؟ قال : ما بین الفخذین»(۳)

فإنّه لو ارید منه الاستمتاع باللمس والتفخیذ وغیرهما من الاستمتاعات ــ دون الوطی ــ فهو ، وإلاّ لو قلبنا بإفادته جواز الوطی فی القبل فلابد من طرحها أو تاویلها بما ذکرنا ، أو غیر ذلک .

و کیف کـان ، فـإنّ حکم جواز الاسـتمتاع بالمباشـره ــ غیر الوطی کالـدبر ــ مستفادٌ من عـدد من الاـدله ، خصوصـا مع وجود عمومات تدل علی جواز

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۸ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۷ .

الاستمتاع من المرأه ، مثل آیه « نسائکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم»(۱) إنْ ارید منه المکان لا الزمان ، أی من أیّ موضع من جسم المرأه شئتم ، فعمومها یشمل جمیع الموارد ، الاّ ما استثنی ، وهو الاتیان فی القبل أو هو مع الدبر فی حال الحیض ، بواسطه أدله التخصیص ، أمّا باقی مواضع جسم المرأه فإنّها تبقی تحت عموم الجواز ، کما لا یخفی .

فالاقوی جواز الاستمتاع مابین السُّره والرکبه مباشره فی حال الحیض . وامّا حکم الوطی فی الدبر فی حال الحیض ، فقد جاء فی «مصباح الفقیه» قوله : «لا یخفی علیک أنّ استفاده جواز الوطی فی الدبر حال الحیض ، من هذه الروایات ، مبتیّهٌ علی القول بجوازه حال النقاء ، کما هو الأشهر بل المشهور عند الخاصه نصا وفتوی ، عکس العامه» .

وامّا لو لم یثبت ذلک بالنسبه الی حال النقاء ، فربما یتأمّل فی نهوض هذه الأخبار لاثباته ، لورودها فی مقام بیان حکم آخر ، أعنی عدم ممانعه الحیض الاّ من الوطی فی القُبل دون سائر الاستمتاعات ، فیکون اطلاقها منزّلاً علی بیان أنّ له حال الحیض جمیع ما کان له حال الطهر ، ما عدا الوطی فی القُبل .

لکن المتأمّل فی الروایات یراها کالصریحه فی اراده الوطی فی الدبر ، وإنْ لم یکن اطلاقها مسوقا لبیان أصل الاستمتاعات الجائزه ، فانّ هذا الفرد أظهر افراد الاستمتاع ، بحیث لا یرتاب السامع فی ارادته من قوله علیه السلام فی جواب مَنْ سأله عمّا لصاحب المرأه الحائض _ : «کلّ شی ء منها عدا القُبل منها بعینه» ، وکذا مِنْ قوله علیه السلام : «فلیأتها زوجها حیثُ شاء ، ما اتّقی موضع الدم» .

بل لا شُبهه فی ظهور تخصیص القُبل وموضع الدم بالذکر ، فی اختصاص

۱- سوره البقره: آیه ۲۲۳.

الحکم به دون الدبر ، الذی هو عدیل القُبل فی هذه الفائده .

هذا کله بعد الإغماض عمّا یدل علی جوازه فی حدّ ذاته ، والاّ فیأتی إنْ شاء اللّه فی محلّه أنّه لا مجال للتشکیک فیه» انتهی(۱) .

أقول : دعوی التلازم بین حال النقاء وحال الحیض فی المنع ، غیرُ مسموعه ، لامکان کون التجویز حال الطمث للتسهیل للزوج ، خصوصا لمن کان له شبق فی الجماع ، ولا یقدر علی اشباع ذلک من القبل فی الحاله ، فَجَعل الشارع الدبر له حلالاً ، وهو أمر غیر بعید .

ولکن مع ذلک کلّه إذا راجعنا الادّله السابقه خصوصا مثل روایه عبد الملک ابن عمرو الداله بعمومها علی حلیه جمیع بدن المرأه الاّ القبل ، خصوصا مع ملاحظه لفظ (بعینه) حیث یحصر المنع فی خصوص القبل ، ویجوّز الاستمتاع بحوالیه الشامل لمثل الدبر وغیره . وأیضا یدلّ علی ذلک خبر عبداللّه بن بکیر بقوله : «فلیأتها زوجها حیثُ شاء ما اتقی موضع الدم» فإنّهما یدلان علی جواز الوطی فی الدبر .

بل قد یستشعر ذلک من قوله تعالی : « یَسْأَلُونَکَ عَنِ المَحِیض قُلْ هوَ أذی . . .» ، أی رجس ونجس ، وهو إشاره إلی الدم ، ولا یکون ذلک الاّ فی خصوص القُبل الذی هو موضع الدم ، حیث حکم الشارع الرجال بالاعتزال عن موضعه فلا یشمل مثل الوطی فی الدبر .

و لکن مع ذلک کله ، قد یستشعر المنع من جهه احتمال صحه اطلاق الفرج علی الدبر أیضا ، الذی قد وقع فی طرف الاستثناء علی الحلیّه ، فی روایه عبد الملک ومعاویه بن عمار وعبداللّه بن سنان والعیّاشی ، بل قد یستفاد ذلک أیضا من

۱- مصباح الفقیه ج۴/۱۴۶ .

المنع الوارد عن الايقاب أو تخصيص الاستمتاع بالفخذين والإليتين فى روايتى عمر بن حنظله وعمرو بن يزيد ، حيث يشمل باطلاقه ممنوعيّه الوطى بكلا قسميه ، أى فى القُبل والدُبر .

وبرغم أنّ مقتضى القواعد ، هو تقديم أدله الجواز على المنع ، لأنّ أدلّه الجواز تكون عمومها بالوضع كما فى قوله : «كلّ شى ء ما عدا القُبل منها بعينه» ، فى مقابل أدلّه المنع التى تدلّ على المنع من جهه الإطلاق الموجود فى لفظ المنع من (الفرج) أو (الايقاب) الشامل لوطى الدبر ، حيث يقيد فى خصوص الدبر بدليل الجواز ، فيحصر المنع فى الوطى فى القُبل .

فانّ مقتضى ملاحظه اطلاق قوله : «له ما شاء ما اتّقى موضع الدم» ، أو قوله : «لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع» ، هو جواز الاستمتاع بالوطى فى الدبر ، ولكنّه يعارض مع اطلاق لفظ (الفرج) والايقاب الواردين فى هذه الاخبار ، وعنه التعارض والتساقط نرجع فى ناحيه الوطى فى الدبر الى التمسك عمومات الادّله الداله على جواز مطلق ما شاءه الرجل من الاستمتاع بالنساء الاّ الوطى فى القُبل حال الحيض الى أصل البرائه .

ولكن مع ذلك كله ، ليس أمر الوطى فى الدبر بلا كلام ولا اشكال ، والسرّ فى ذلك هو صدور روايتين عن عبد الملك بن عمرو وردت فى إحداهما لفظه (القُبُل) وفى الاخرى (الفرج) ، وكون السؤال والجواب عنهما مرتين بعيدٌ ، فيدور الأمر بين صدور احدى الروايتين ، فيتردد الأمر فى الجواز فى الدبر ، لاحتمال شمول اطلاق الفرج له على تقديرٍ ، فلا يبقى للجواز حينئذٍ دليلٌ الاّ الاطلاقين المتعارضين المتساقطين ، والرجوع الى العمومات أو الاصل ، لو لم يرجّح أحدهما بالشهره ، وبالرجوع الى الشهره يتردد الأمر فيها بين كون الشهره فى المتقدمين بالجواز ــ بل قد عرفت دعوى الاجماع فيه ــ وفى المتأخرين بعدمه ،

وإنْ كـان اعتبـار الشـهره عنـد المتقـدمين مقـدما على الشـهره عنـد المتـاخرين ، ولكنه يوجب أنْ لا ـ يخلو المساله عن اشـكال ، فالأحوط وجوبا هو الاجتناب ، واللّه العالم .

الثالث : وقسمٌ منها ، هو الاستمتاع منها ما بين السرّه والركبه عن فوق الثياب واللباس .

وهذا أيضا مما اشـكال ولا خلاف فيه ، بل عليه الاجماع ، غايه الأمر أنّه قد ذهب السـيد المرتضـى فى «شرح الرساله» الى تحريم الوطء فى الدبر ، بل مطلق الاسـتمتاع ما بين السـرّه والركبه ، ومال اليه الأردبيلى قدس سـره فى «مجمع البرهان» مستدلاً عليه بما فى الكتاب من قوله تعالى : « فاعتزلوا النساء فى المحيض»(۱) أو بالآيه الناهيه عن المقاربه وهى قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتّى يطهرن»(۲) .

وبالخبر الصـحيح الذى رواه ابن بابويه بسـنده عن الحلبى : «أنّه سأل أبا عبداللّه عليه السلام عن الحائض ، وما يحلّ لزوجها منها؟ قال : تتزر بازارٍ الى الركبتين ، وتُخْرِجِ سُرَّتها ، ثم له ما فوق الإزار . قال : وذكر عن أبيه عليه السلام أنّ ميمونه كانت تقول : إنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يأمرنى إذا كنتُ حائضا أن أتّزر بثوبٍ ثم اضطجع معه فى الفراش»(۳) .

ورواه الشيخ باسناده الصحيح الى الحلبى مثله ، الى قوله : «ما فوق الإزار» .

وبموثقه أبى بصـير عن أبيعبـداللّه الصـادق عليه السـلام ، قـال : «سُـئل عن الحـائض مـا يحـلّ لزوجهـا منهـا؟ قال : تتزر بإزارٍ الى الركبتين ، وتُخرج ساقيها ، وله ما فوق الازار»(۴) .

ما يحرم على الحائض / كفّاره وطى الحائض

ومثله روايه الخشّاب ، قال : «سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن الحائض والنفساء

۱- سوره البقره : آيه ۲۲۲.

۲- سوره البقره : آيه ۲۲۲.

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲۶ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۲۶ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

فان وطأ عامدا عالما ، وجبت عليه الكفاره .

وقيل : لا تجب ، والأوّلُ أحوط (۱).

ما يحلّ لزوجها منها؟ قال : تلبس درعا ثم تضطجع معه»(۱) .

ولكن مقتضى الجمع بين الطائفتين المعتبرتين من الاخبار الدالتين على الجواز ، وعدم المستفاد من مفهوم السؤال : (ما يحلّ لزوجها) ، هو الجمع باحد الطريقتين :

امّا بالتصرف فى الهيئه إذا لم يمكن الجمع الدلالى بينهما بالاطلاق والتقييد ، أو بالعموم والخصوص ، فلازم ذلك هو حمل الأمر الوارد فى على الاستحباب ، لدفع توهم الخطر ، وحمل النهى على الكراهه هنا ، بعدما عرفت منا سابقا ، بأنّ المراد من الاعتزال وعدم المقاربه هو استنكار الدخول والجماع نظير اللمس فى قوله تعالى : «فان لامستم النساء» ، ولا يفيد ممنوعيّه الاستمتاع غير الوطى .

أو حمل الأخبار المانعه على التقيه ، لموافقتها مع مذهب كثير من العامه ، حيث يقولون بوجوب كون الاستمتاع محدودا بما فوق اللباس ، وقد عرفت دعوت الاجماع على الجواز مباشره ، وعدم وجود المخالفه ، الاّ عن رجلين ، حيث لا يضرّ مخالفتهما بالاجماع ، لكونهما معلومى بالنسب ، كما لا يخفى .

(۱) اعلم أنّ المسأله ذات أقوال ثلاث :

قول : بوجوب الكفاره لمن وطى زوجته عالما عامدا من محلّ الحيض ، وهو المشهور بين المتقدمين ، وأعاظم الاصحاب من الصدوقين والشيخين ، وعلم الهدى ، وابن حمزه وابن زهره وابن ادريس وسعيد وغيرهم ، ونسبه الشهيدان

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۶ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

الی الشهره ، وغیرهما الی الأکثر ، بل علیه دعوی الاجماع فی «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنیه» ، ، ووافقهم فیه صاحب «الجوهر» والسیّد فی «العروه» والعلامه البروجردی والمیرزا عبد الهادی الشیرازی ، والمحقّق الآملی علی الاحوط ، والاحتیاط الوجوبی منقولٌ عن کثیر من أصحاب التعلیق علی «العروه» فراجعها .

وقول : بالاستحباب ، وهو المشهور بین المتأخرین ، کما نقله صاحب «الحدائق» واختاره ، کما هو مختار صاحب «مصباح الفقیه» ، والسیّد الحکیم فی «المستمسک» والمحقّق الخمینی قدس سره فی «کتاب الطّهاره» ، والسید الاصفهانی وضیاء الدین العراقی ، والمحقّق السیّد أحمد الخوانساری والسیّد الگلبایگانی ، وغیرهم من أصحاب التعلیق علی «العروه» .

وقول ثالث : هو للسیّد الخوئی علی ما نقله المقرّر صاحب «التنقیح» بقوله بعد اتمام الاستدلال : «فلا تکون الکفّاره واجبه ولا مستحبه بعنوان کونها کفاره ، وأمّا بعنوان الصدقه والاحسان فهو أمر آخر» انتهی(۱) .

حیث نفی الکفاره من أصلها ، فکأنّه لا یجوّز الاعطاء بقصد الکفاره تذنیا ، بل یری أنّ علی الفاعل دفع ذلک بعنوان الصدقه والاحسان .

وکیف کان ، لابد أنْ نراجع الادله ، حتّی یتضح المرام منها ، فنقول وباللّه الاستعانه .

فقد استدل للوجوب _ مضافا الی الشهره والاجماع المنقول _ بعده أخبار ، بعضها معتبره سندا ودلاله ، فلا بأس بذکرها :

منها : روایه داود بن فرقد ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی کفاره الطمث : أنّه

۱- التنقیح ج ۶/۴۶۱ .

يتصدّق إذا كان فی اوّله بدينار ، وفی وسطه نصف دينار ، وفی آخره ربع دينار .

قلت : فان لم يكن عنده ما يُكفّر؟ قال : فليتصدق على مسكين واحد ، والاّ استَغفَر اللّه ولا يعود فان الاستغفار توبه وكفاره لكلّ مَنْ لم يجد السبيل الى شی ء من الكفاره»(۱) .

ومنها : روايه صحيحه محمد بن مسلم ، قال : «سألته عمّن أتی امرأته و هی طامث؟ قال : يتصدّق بدينار ويستغفر اللّه تعالی»(۲) .

ومنها : روايه أبی بصير ، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : «من أتی حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به»(۳) .

ومنها : روايه صحيحه الحلبی ، عن أبی عبداللّه عليه السلام : «فی الرجل يقع على امرأته وهی حائض ما عليه؟ قال : يتصدّق على مسكين بقدر شبعه»(۴) .

ومنها : روايه على بن ابراهيم فی «تفسيره» ، قال : قال الصادق عليه السلام : «مَنْ أتی امرأته فی الفرج فی اوّل أيّام حيضها ، فعليه أنْ يتصدّق بدينار ، وعليه ربع حَدّ الزانی خمسه وعشرون جلده ، وإنْ أتاها فی آخر أيّام حيضها ، فعليه أن يتصدّق بنصف دينار ، ويُضرب اثنتی عشره جلده ونصفا»(۵) .

ومنها : روايه ابن بابويه فی «المقنع» ، قال : «روی أنّه إنْ جامعها فی اوّل الحيض ، فعليه أنْ يتصدق بدينار ، وإنْ كان نصفه فنصف دينار ، وإنْ كان فی آخره فربع دينار»(۶) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۵- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۶ .

۶- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۷ .

ومنهـا : الروايه المرويّه فى «فقه الرضـا» عليه السـلام : «ومتى مـا جامعتها وهى حائض ، فعليك ان تتصـدق بـدينار ، وإنْ جامعتَ أمتك وهى حائض فعليك أنْ تتصدق بثلاثه امداد من طعام» الحديث(۱) .

هـذه جمله الأخبـار التى يمكن الاسـتدلال بها للوجوب ، من جهه ظهور فعل المضارع فى قوله : «يتصـدق» فى مقام الانشاء على الوجوب وظهور كلمه (عليك ، عليه) على الوجوب ، بل أصرح من الجميع كلمه (يجب) الوارده فى روايه محمد بن مسلم ، قال : «سألتُ أبـا جعفر عليه السـلام عن الرجل يأتى المرأه وهى حائض؟ قال : يجب عليه فى اسـتقبال الحيض دينار ، وفى اسـتدباره نصف دينار . قال : قلتُ جعلت فداك ، يجبُ عليه شـى ء من الحدّ؟ قال : نعم خمس وعشرون سوطا ، رُبع حدّ الزانى ، لأنه أتى سفاحا»(۲) .

حيث قـد كرّرت كلمه (يجب) مرتان ، فتـدل على وجوب الكفاره والحـدّ ، فلا تجرى فيه شُـبهه عدم اراده الوجوب من الكلمه ، لصراحتها فيه ، ولأجل ذلك ذهب أعاظم فقهاؤنا إلى الوجوب .

و لكن مع ذلـك كله ، قـد خـالف جمـاعه كبيره من الفقهـاء هـذا الحكم ، منهم المحقّق فى «المعتبر» ، والعلاـمه فى «المختلف» و«المنتهى» والشـهيد فى «الروض» ، وصاحب «جامع المقاصـد» و«المـدارك» ، بل وكـذا المحكىّ عن الشـيخ فى «نهايه» ، بل قد عرفت من عدد من المتأخرين ذهابهم الى الاسـتحباب ، ودليلهم على ذلك ، أوّلاً : الأصل وذلك عند الشك وفقد الدليل ، ولو لأجل التساقط بالمعارضه ، لأنّ الشك حينئذ يكون فى أصل التكليف ، والأصل

۱- المستدرک ج۱ الباب ۲۳ من ابواب الحيض الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۳ من أبواب بقيه الحدود و التعزيرات، الحديث ۱ .

فی هذا الفرض هو البرائه .

ثانیا : وجود عدّه أخبار بعضها معتبره سندا ودلاله وهی داله علی عدم الوجوب .

منها : صحیحه العیص بن القاسم ، قال : «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل واقع امرأته ، وهی طامث؟ قال : لا یلتمس فعل ذلک ، قد نهی اللّه أنْ یقربها . قلت : فان فعل أعلیه کفاره؟ قال : لا أعلم فیه شیئا ، یستغفر اللّه»(۱) .

منها : موثقه زراره ، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال : «سألته عن الحائض یأتیها زوجها؟ قال : لیس علیه شی ء ، یستغفر اللّه ، ولا یعود»(۲) .

منها : خبر لیث المرادی ، قال : «سألتُ الصادق علیه السلام عن وقوع الرجل علی امرأته وهی طامث خطأ؟ قال : لیس علیه شی ء وقد عصی ربّه»(۳) .

قال شیخنا المرتضی رحمه الله : «والظاهر من الخطاء ، بقرینه المعصیه الخطأ فی الفعل ، ومنه الخطیئه ، أو الخطأ فی الحکم مع التقصیر فی السؤال دون الخطأ فی الموضوع» انتهی(۴) .

منها : روایه «دعائم الاسلام» : «وروینا عنهم علیهم السلام أنّ من أتی حائضا ، فقد أتی ما لا یحلّ له ، وعلیه أن یستغفر اللّه ، ویتوب من خطیئته ، وإن تصدّق بصدقه مع ذلک فقد أحسن»(۵) .

بل قد یؤید الإستحباب ، اختلاف لسان أخبار الوجوب فی مقدار الکفاره ، حیث قد عرفت فی روایه داود و«الفقیه» فی «المقنع» بکونها فی أوّله دینار ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۹ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

۴- کتاب الطهاره /۲۳۵ .

۵- المستدرک ج۱ الباب ۲۴ من ابواب الحیض الحدیث ۱ .

وفى وسطه نصفه ، وفى آخره ربعه ، وفى روايه محمد بن مسلم بدينار على نحو المطلق وكذلك و فى حديث على بن ابراهيم ، وفى روايه أبى بصير نصف دينار على نحو المطلق ، وفى روايه الحلبى على مسكين بقدر شُبعه .

فانّ مثل هـذا الاختلاف ، لا يناسب مع الأمر الوجوبى ، بخلاف الاستحباب ، حيث يمكن حمله على مراتب الفضيله ، وتأكيدها بالنسبه إلى أوّله ، وأضعفها فى الآخر ، كما قيل مثل ذلك فى الاختلاف فى منزوحات البئر ، فيؤكد ذلك ما وقع فى روايه «دعائم الاسلام» حيث أمر عليه السلام أوّلاً بالاستغفار فى أوّلها ثم يقول فى آخرها : «وإنْ تصدق بصدقه مع ذلك فقد أحسن» .

وما احتمله صاحب «المستدرك» من أنّ هذا الكلام فى ذيل الخبر صادرٌ عن مؤلّف «دعائم الإسلام» ، لا يخلو عن بُعدٍ .

وسند الخبر الذى رواه صاحب «دعائم الإسلام» وإنْ كان ضعيفا ، لكن قد حقّقنا فى محلّه بان الضعف كذلك ، لولا الانجبار بالشهره والاجماع ، لا يمكن أنْ يعتبر دليلاً مستقلاً فى الحكم ، نعم يفيدنا فى مقام التأييد ، والمقام يعدّ من هذا القبيل . فهذه جمله اُمور يوجب الحكم الاستحباب وذلك بالتصرف فى هيئه أخبار الوجوب ، بحملها على الندب .

وإنْ أبيت عن ذلك ، وسلّمنا دلاله ادله الوجوب عليه ، خصوصا مع ورود لفظ (يجب) فى بعض أخباره ، كما عرفت فى حديث محمد بن مسلم ، فغايه الأمر هو تعارض الدليلين _ مع فرض تماميه دلاله كل على معناه من الوجوب والاستحباب _ وتساقطهما ، فالمرجع بعد التساقط وفقدان الدليل ، هو الرجوع الى العمومات والاصل ، وهو هنا أصل البراءه ، لكونه شكا فى التكليف .

وعلى هذا الوجه ، يصعب الحكم بالاستحباب جزما ، فضلاً عن الوجوب .

هذا إذا لم نقل و لم نرجع الى ملاحظه المرجّحات ، والاّ فإنّه ربما يقال بانّ من

المرجّحات عدم احتمال كونه صادرا على التقيه ، وموافقا لمذهب العامه ، مع أنّ الوجوب يحتمل فيه ذلك ، كما يشهد له ما ورد فى صحيحه عيص بقوله : «لا أعلم فيه شيئا» ، فان هذا التعبير مشعرٌ بأنّ القول بأنّ عليه شيئا كان معروفا بين فقهاء العامه ، وكان من الصعب على الإمام عليه السلام إنكاره علنا وجزما .

بل أظهر من ذلك ، ما ورد فى روايه عبد الملك بن عبد الكريم بن عمرو ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أتى جاريته ، وهى طامث؟

قال : يستغفر اللّه ربّه .

قال عبد الملك : فانّ الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار؟

فقال أبو عبداللّه عليه السلام : فليتصدق على عشره مساكين)(۱) .

حيث لا يبعد أنْ يكون أمره عليه السلام بالتصدق على عشره مساكين ، من جهه الفرار عن اظهار المخالفه معهم ، اذ التعبير بأنّ الناس يقولون كذا لا يقصد بهم الاّ العامه ، فما أنكره صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله : «قد اطّرد حديث العيص وزراره ، لأجل موافقتهما لفتوى الشافعى فى الجديد ، ومالك وأبى حنيفه وأصحابه ، وربيعه واللّيث وابن سعد ، على ما نقله عنهم فى «الانتصار» ، مع اشتهار فتوى أبى حنيفه فى زمن الصادق عليه السلام . ومنه تعرف فساد نسبه اخبار الوجوب للتقيه» انتهى كلامه(۲) .

ممّا لا يمكن مساعدته ، مضافا الى أنّه لا يناسب مع ما فى الروايتين الدالتين على ذلك فى الأمه فإنّه لابد أنْ نلاحظ كلام العامه ، وأنّهم فى أى موضع يقولون بعدم الوجوب ، فهل يقولون بذلك فى الطامث وفى الحُره والأمه ، أم فى خصوص الأمه؟

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- الجواهر ج ۳/۲۳۲ .

وكيف كان ، فقد عرفت صحه الحكم بالاستحباب ، حتّى مع عدم ملاحظه المرجّحات ، وعدم القول بالتقيه فى أخبار الوجوب .

وأمّا ما ادّعاه سيدنا الخوئى قدس سره من عدم وجوب الكفاره وعدم استحباب دفعها بعنوان بعنوان الكفاره ، بل بعنوان الصدقه والاحسان .

فإنّه بعيدٌ عن لسان الدليل ، لما قد ورد فى روايه داود بن فرقد من التصريح بكفاره الطمث ، فالتصديق الوارد فى سائر الادله كان من أجل الكفاره لهذا العمل ، لا الصدقه مطلقا .

فالقول باستحباب الكفاره ، كما عليه المشهور من المتأخرين لا يخلو عن قوه ، وإنْ كان الاحتياط بالاداء لا يخلو عن حسن ، خصوصا أنّ المخالفه فى مثل هذه المسأله التى اتفقت فيها الشهره عن المتقدمين مع الوجوب _ ولعلّهم أعرف بها من غيرهم ، لقرب زمانهم الى زمن الائمه عليهم السلام _ مشكلٌ ، وإنْ كان المخالفه مع مقتضى الادله فيها أشكل ، كما لا يخفى على المتأمل .

اذا عرفت الحكم فى وطى الحائض الحُرّه ، إذا كانت زوجه دائمه أو منقطعه _ وعرفت عدم وجود دليل متقن ثابت دال على الوجوب ، فإنّ الدليل على استحباب كفاره الوطى يكون أقوى وأظهر .

أمّا حكم واطى الأمه والجاريه فى حال الحيض ، فقد وقع الخلاف فيه أيضا ، إذ ذهب قدماء أصحابنا إلى الوجوب ، كما هو ظاهر المحكىّ عن «الانتصار» و«الفقيه» و«المقنعه» و«النهايه» و«السرائر» ، بل فى «الجواهر» أنّه هو المشهور بينهم ، بل فى «الانتصار» الاجماع عليه ، وفى «السرائر» نفى الخلاف فيه .

هذا ، مضافا الى تمسكهم بالروايه المرويه فى «فقه الرضا» من قوله : «إذا جامعتَ أمتك وهى حائض ، تصدقت بثلاثه اعداد من طعام»(۱) .

۱- المستدرک ج۱ الباب ۲۳ من ابواب الحیض الحدیث ۱ .

بل قـد يتوهم الاسـتدلال على الوجوب بروايه عبـد الكريم بن عمرو ، قال : «سألتُ أبا عبـداللّه عليه السـلام عن رجل أتى جاريته وهى طـامث؟ قـال : يسـتغفر اللّه ربه . قـال عبـد الملـك : فـانّ الناس يقولون عليه نصف دينار ، أو دينار؟ فقال أبو عبـداللّه عليه السلام : فليتصدق على عشره مساكين»(۱) .

حيث قد حكم عليه السلام بوجوب اعطاء الصدقه لعشره مساكين؟

بل قـد ينضم الى مجموع هـذه الأدله دعوى دعوت عدم القول بالفصل فى الوجوب والاسـتحباب بين الأمه والحُرّه ، لأنّ كل من قال بالوجوب فى الثانيه ، قال به فى الاولى ، وكلّ من قال بالاستحباب فيها ، يقول به فى الاولى أيضا ، فيصير هذا اجماعا مركبا على اختيار الوجوب فيها ، مع اختيار الوجوب فى الحُرّه .

بـل قـد يُـدّعى كـون الكفـاره فى الحُرّه واجبه من جهه أنّه لـو سلّمنا وجوبهـا فى الأمه ، ومعلومٌ من الشـرع أنّ حكم الامـاء فى العبادات والمجازات أخفّ من الحرّه ــ فاذا قبلنا وجوب دفع الكفّاره على مولى الأمه عند وطيه لها فى حال الحيض ، ففى الحُرّه يكون وجوب دفعها بالأولويّه ، وهو المطلوب .

هذا ، وقد اعترض على التمسك بهذه الادله ، بأنّ الاجماع المنقول غير مقبول فى أصل الحُرّه ، ففى الأمه مثله ، لذهاب كثير من الفقهاء ــ كصاحب «المعتبر» و«جامع المقاصـد» و«الحـدائق» ، وكثير من المتأخرين كالمحقق الهمدانى والآملى والخوئى ، وكثير من أصحاب التعليق على «العروه» ــ إلى عدم الوجوب .

وأمّا الأخبار فإنّها أيضا يصعب الاستدلال بها ، بما فى «التنقيح» و«مصباح الهدى» من عدم وجود دليلٍ يدل على وجوب الكفاره فى وطى الأمه فى حال الحيض ، الاّ روايه واحده وهى روايه عبد الكريم بن عمرو ، فهى فى دلالتها على

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

عدم الوجوب أولى ، لانها حكمت بالتصدق لأجل عدم المخالفه مع العامه ، والاّ فإنّ الإمام عليه السلام قد صرح فى صدر الخبر بأنّ على الفاعل (أن يستغفر اللّه ربّه) ، هذا فضلاً عن اشتماله لم بما يفتى على طبقه أحدٌ من فقهائنا ، وهو التصدق على عشره مساكين بلا تعيين مقدار ما يعطى ، ولا بيان الشى ء الذى يجب عليه دفعه ، وأنّه هل يجب أن يكون طعاما أو غيره ، بل أن فتواهم والاجماع المنقول عنهم ، مطابقٌ للخبر المروى فى «فقه الرضا» من وجوب التصدق بثلاثه أمداد من طعام ، بل قيدوا فتاواهم بالذى هو مفقود فى هذا الحديث وهو لزوم التصدق لثلاثه مساكين ، لكلّ واحد منهم مدّا من الطعام ، وليس فى الروايتين من ذلك عين ولا أثر .

بل ربما يقتضى اطلاق الروايه جواز اعطاء ثلاثه امدادٍ من الطعام لفقير واحد .

فاثبات الوجوب ــ اوّلاً ــ والعدد المذكور ــ ثانيا ــ من تلك الادله فى غايه الاشكال .

هذا ، ولكن التأمل والدقه فى المقام يوجب ملاحظه اعتراض يرد على دعواهم ــ وان كنّا موافقين معهم فى أصل الدعوى ، وهو عدم الوجوب فى الامه كالحُرّه ــ وهو أنّ يقال : إنّ الأخبار الداله على وجوب دفع الكفاره فى وطى الحائض على قسمين : فبعضها قد ورد فيها ما يدل على كون الموطوءه هى زوجه ، حيث ورد فيها التصريح بكلمه (امرأته) فإنّ الضمير فيها راجع إلى الزوج وهو قرينه على كونها زوجته ، وهى مثل روايه محمد بن مسلم ، وروايه الحلبى وروايه على بن ابراهيم .

وبعضها الآخر ليس كذلك ، بل ورد فيها (وطى الحائض بصوره العموم والمطلق، مثل روايه أبى بصير الوارده فيها قوله: «مَنْ أتى حائضا» بصوره النكره المفيده للاطلاق، أو قوله: «يأتى المرأه وهى حائض»، المفيده للجنس.

كما أنه قد ورد فى بعضها التعبير بكفاره الطمث، كما فى روايتى محمد بن مسلم، وداود بن فرقد.

فالمطلق والعموم يشمل جميع افراد الحائض، حتّى المملوكه، فيجب فيها الكفاره.

غايه الأمر أنّه قد ورد الدليل على أن كفاره وطى المملوكه الحائض أقلّ من الحُرّه، وهى التصدق بثلاثه أمداد لعشره مساكين، وبمقتضى الجمع بين الخبرين هو ثبوت وجوب دفع الكفاره فى وطى الأمه، إذا كانت حائضا بمقدار بثلاثه أمداد على عشره مساكين من الطعام.

فاندفع بذلك تمام الاشكالات التى أوردها المحقق الآملى فى «مصباحه» بقوله: «وأنت ترى أنّ المصرّح به فى الأول اعطاء الصدقه لعشره مساكين، من دون ذكر فيه عن مقدار ما يُعطى لكلّ واحد منهم، ولا ذكر كونه من الطعام، وفى الثانى اعطاء ثلاثه أمداد من الطعام، من دون ذكر فيه عمّن يتصدق به، ولا عن مقدار ما يُعطى به» انتهى (۱) .

ومعلومٌ أنّ قوله «يعطى لكلّ مسكين مدّا من الطعام» لا يجامع مع قوله «عشره مساكين»، فيظهر أن إثبات الاجماع فى خصوص هذا القيد، لا يخلو عن اشكال.

وكذلك يندفع به كلام السيد الخوئى رحمه اللّه حيث قال: «اذن لا يمكن استفاده ما ذكره الماتن _ أعنى وجوب الكفاره فى وطى الأمه الحائض _ من شى ء من الأخبار المتقدمه، ولا مدرك له سوى الاجماع المنقول، والشهره الفتوائيه بين الأصحاب، و«فقه الرضا»» انتهى(۲) .

هذا كله صحيح على المبنى المشهور عند المتقدمين وعند بعض المتأخرين، من القول بتماميّه الأخبار الداله على وجوب دفع الكفاره فى وطى الحُرّه

۱- مصباح الهدى: ۵/۷۴ .

۲- التنقيح: ۶/۴۶۲ .

الحائض، فيمكن استفاده وجوبها فى الأمه الحائض ايضا.

وأمّا على مبنى المشهور بين المتأخرين، من عدم تماميه دلالتها للوجوب، بما قد عرفت من تفصيلها فى الحُرّه الحائض، فلا يبقى حينئذٍ عمومٌ ولا ـ اطلاق يـدلّ على الوجوب، حتّى يستدل بهما على وجوب دفع الكفاره فى وطى الأمه الحائض، فلا محيص الاّ الحكم بالاستحباب فى كلّ منهما، فيصير الاختلاف المذكور فى مضمون الأخبار، مؤيدا للاستحباب، كما لا يخفى .

ولو سلّم وقلنا بوجود الاطلاق أو العموم فى حكم كفاره وطى المرأه الحائض، الشامل للأمه، فانّه حينئذٍ لا يبقى فرق فيه بين كون الأمه لنفس الواطى أو لغيره، فاحتمال الاختصاص بالاوّل ـ لأجل ما فى الروايه من ورد التعبير بقوله: «جاريته» أو «أمتك» كما عن صاحب «الجواهر» قدس سره ـ غير مقبول وغير مسموع، كما عن «كشف الغطاء».

كما لا يبقى فرق فيه بين القول بالوجوب أو الاستحباب، كما لا يخفى.

كما لا ـ فرق فى ثبوت الحكم بين أقسام الأمه، من كونها أمةً قنّه أو مدبّره أو اُمّ ولد، بل والمكاتبه المشروطه المطلقه، ما لم يتحرّر منها شى ء، لأنها فى حكم القنّ.

أما حكم المُبعضّه، أى الأمه المكاتبه المطلقه التى أدّت شيئا من مال الكتابه، والأمه المشتركه بين الإثنين أو ازيد، والأمه المزوّجه والمحلله إذا وطئها مالكها لا ـ من يحلّل له، وكان الواطى فى جميع هذه الفروض قد وقع حين حيضها ، ففى عدم وجوب الكفاره فى وطئها، أو الحاقها بالزوجه فى لزوم دفع الدينار أو نصفه أو ربعه، أو هى ملحقه بالأمه القنّه، أو بالتفصيل بين المبعّضه والمشتركه، وبين المزوجه والمحلّله، بالحاق الأولیين بالزوجه، والأخيرتين بالأمه، وجوهٌ: والأقوى عندنا هو القول بوجوب كفاره الزوجه أو استحبابها فى الجميع، الاّ ما خرج منها، وهو الأمه، الظاهره فى كونها كذلك تامه بواسطه الاجماع، أو دلاله

والكفّاره فی أوّله دينار ، وفی وسطه نصف دينار ، وفی آخره ربع دينار (۱).

ظهور بعض الأخبار، فتبقى غيرها داخلةً تحت العموم، فبالنتيجه تكون الكفاره ثابته على الجميع ــ الاّ الأمه الحائض ــ وهی الدينار أو نصفه أو ربعه، على حسب ما هو المختار فی المقدار، كما تقرر فی محله، وكما سيأتی الاشاره اليه.

بقی هنا الكلام فی وطی الأجنبيه، إذا كانت حائضا، فهل يجب فيه الكفاره، إنْ قلنا بالوجوب فی الزوجه أم لا؟

فيه قولان: قولٌ: بالوجوب.

وقولٌ: باحتمال عدم الوجوب، للتشكيك فی شمول الأدله لها، بقرينه ماورد فی جمله من الاخبار من التعبير بالزوجه، وأنّ كون الحكم فی وطی الزوجه أشدّ لا توجب ثبوت الكفاره، اذ لعلّ الأشدّ لا كفاره له، أو أنّ له كفّاره تتفاوت عن الكفاره الثابته لغير الزوجه .

هذا، و لكن الأقوى ما عليه الفقهاء، من المحكی عن «المنتهی» و«الذكری» و «شرح المفاتيح» و«جامع المقاصد» فی الحاقها بالزوجه، بل عليه أكثر المتأخرين لولا كلّهم، كماتری فی «العروه»، لما قد عرفت من وجود العموم والاطلاق فی النصوص، من قوله: «مَنْ أتی حائضا»، أو «أتی المرأه و هی طامث»، فلا وجه لتخصيصها بذكر الزوجه فی بعضها، مع كون ذكرها كان من جهه ورود القيد مورد الغالب، كما لا يخفی .

(۱) فی هذا الفرع عده مسائل ينبغی التنهيه اليها وهی :

المسأله الاولی : اعلم أنّه على القول بوجوب الكفاره أو استحبابها، كان تقديرها على ما عمل به الأصحاب وافتوا به، والوارد تقديرها فی مرسل داود بن

فرقـد، ونحوه ما فى «فقه الرضا»، وقـد عرفت تفصـيلهما وقلنا ان ضـعفهما وارسالهما منجبران بعمل الأصـحاب والمؤيـد بـدعوى الاجماع من المرتضـى وابن زهره، والمعتضد بالشهره المتحققه بين المتقدمين والمتأخرين، بل لم نعثر على مخالف لهذا التقدير، سوى ما يظهر من المنقول عن الصدوق فى «المقنع» من جعل الكفاره ما يشـبع مسـكينا، وهو غيرُ قادحٍ، لأنه _ مضافا الى شذوذه _ فقد خالف نفسه الشريف فى «الفقيه» كما أشار اليه صاحب «الجواهر» قدس سره

فالمسئله من هذه الجهه واضحه، ولا يحتاج الى مزيد بيان.

المسأله الثانيه: فى بيان ما هو التقسيم المعتبر لهذا التفصيل.

والأـقوال فيه ثلاـثه: قول: للمشـهور، بل عليه جُلّ الأصـحاب، وهو أنّ كلّ حيض بحسب حال الحائض من أيّام العاده، ينقسم الى ثلاثه فترات متساويه: ففى الثلث الأوّل الدينار، بلا فرق فى ذلك الشك بين كونه بعدد صحيح، كما لو كانت عادتها ثلاثه أيّام، فالشك الاوّل هو يوم واحـد، أو كونه مع الكسـر، بأن تكون عادتها أربعه أيّام أو خمسه، حيث يكون ثُلثها يومٌ مع ثلث اليوم فى الأربعه، أو اليوم مع ثلث اليومين فى الخمسه.

وامّـا فى الوسـط، وهو فى اليوم الثـانى من الكامـل، وفى اليوم الثـانى من الثلـثين البـاقى منه، ومن اليوم الثـالث بثلـثيه فى الأـربعه وهكـذا، وهـذا هو الاـقوى، حيثُ يوافق مع مـا ورد فى النصوص والفتـاوى من الاـوّل والوسـط والآـخر، بما لكلّ واحـدٍ منها من الكفاره، الظاهر فى التقسيم المساوى .

و قولٌ: منقول عن «المراسم» حيث قـال: إنّ الوسـط يؤخـذ مـا بين الخمسه، الى السـبعه فانه قـد يوجب خروج الوسط والآخر عن بعض العادات، مثل ما لو كانت عاده المرأه أقلّ من الخمسه _ مثل الثلاثه والأربعه _ فلابـد أنْ يحسب فيهما بالأول من الـدينار، مع أنه ليس كذلك، بل اللازم عليه هو الوسط _ اى نصف

الدينار _ أو الأخير وهو ربعه.

وهذا الاشكال يجرى فى هذه الصوره والتى تليها .

القول الثالث: وهو للراوندى رحمه الله ، أنّه اعتبر الأطراف الثلاثه بالنسبه الى العشره، التى هى أكثر أيّام الحيض.

ولعلّ مرادهما بيان ما هو الغالب من العادات من باب المثال لا التعيين والإلزام، حتّى يرد عليهما بضعف استدلالهما و مستندهما من جهه عدم عليهما مساعده الدليل عليه، كما هو واضح .

ثم إنّ الملاک فى التقسيم بالثلاثه، هو تحقق حكم الحيض فى الخارج، _ بلا فرق فيه بين كونه زائدا على العاده او اقلّ منها _ لا ـ الحيض الواقعى، لعدم امكان العلم بالواقع نوعا، وأنّ علمه عند اللّه سبحانه وتعالى، كما أشار اليه النبى صلى الله عليه و آله كما فى كلام الصادق عليه السلام ، تفسيرا لكلامه صلى الله عليه و آله الوارد فى مرسله يونس الطويله حيث قال: «تحيض فى علم اللّه بسته أو سبعه»(۱) .

و عليه فانّ حكم الكفاره وتعيين مقدارها يكون متوقفا وتابعا لزمان وقوع الوطى، والفتره التى اختارها الحائض لحيضها، على حسب الروايات، فان كانت قد اختارت التحيّض قبل الوطى، ما لم ينكشف الخلاف، حيث يصدق عليها أن الوطى قد وقع فى الحيض.

وامّا لو وقع قبله، ففى «الجواهر»: قدس سره يشكل الحكم بوجوب الكفاره، لعدم صدق الوطى فى الحيض عالما عامدا.

واضاف بعده بقوله: بل قد يشكل هذا الصدق فى سابقه، فضلاً عنه، لعدم ثبوت كونه حيضا.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من ابواب الحيض، الحديث ۳ .

ثم استدل بما يُشعر به من الحديث المذكور سابقا، ثم أخيرا قال: فتأمّل .

ولعل وجهه ما عرفت من أنّ الملاك ليس بالواقعى، حتّى يقال يتم ما قاله، بل المدار هو الحكم الظاهرى، الناشى من جعلها أياما وعدّها من الحيض، وذلك بأمر من الشارع، كما كان الأمر كذلك بالنسبه الى سائر احكامها، منها الكفاره الوطى فى حقّ زوجها.

نعم يبقى الاشكال فيما إذا كان الوطى قبل اختياره، فيما لم يصدق تحيضها قبل الاختيار، حيث لا يدخل تحت عموم قوله: «مَنْ وطى ء حائضا عالما عامدا فله كذا»، كما لا يخفى .

هذا كله إذا لم ينكشف الخطأ، والاّ كان الملاك بالنسبه الى الواقع بعد الاستقرار، فلا اعتبار للظن أو القطع بكون الوطى قد حدث فى الثلث الاوّل مثلاً، إذا انكشف خطائه، بل يترتب عليه بما فى الواقع من كونه فى الثلث الأوّل أو الثانى أو الثالث، أو كون الواقع كان خارجا عن الحيض، فيحكم بما يقتضيه الواقع من مقدار الكفاره، أو عدم وجوبها عليه، ولا يوجب ذلك كون ما اختارته من التحيض قبل انكشاف الخلاف، خاليا عن الحكم المفروض، فتأمل جيّدا.

المسأله الثالثه: ما لو كان خروج دم الحيض عن غير مخرجه المعتاد، فهل يعدّ وطئها حراما مطلقا، أو فيه تفصيل.

والمسأله ثبوتا لها أربع احتمالات: من وجوب الاجتناب عن كلا الموضعين، كما عليه المحقق الآملى فى «مصباحه».

أو وجوب الاجتناب عمّا يخرج دون الآخر، أو عكسه، كما عليه السيّد فى «العروه» وكثيرٌ من أصحاب التعليق، وهو المختار.

أو جواز الاتيان بهما، كما هو ظاهر كلام صاحب «الجواهر»، حيث تمسک باصاله البرائه للشک فى شمو الادله لمثله.

ولکن الأقوی هو الثالث، لصدق عنوان وطی الحائض مع علمه بکون الدم حیضا، لان خصوصیه المورد فی الخروج لا مدخلیه لها إذا صدق أنّه قد وطی ء فی المخرج المعتاد، وکانت المرأه حائض، فمجرد کون المخرج خالیا عن الدم، لا یؤدی الی جواز الوطی.

ومن ذلک یظهر أنّ مجرد خروج الدم عن ثقب مّا، لا یوجب کون الوطی فیه صادقا علیه انّه وطی للحائض، وإنّ کان الاحتیاط بالاجتناب عنه، لا یخلو عن حسن .

نعم، لو تقرر اعتبار وجوب الاجتناب، لتحصیل العلم بترک وطی الحائض، فانّ العلم الاجمالی الحاصل فی المقام یوجب لزوم الاجتناب عن کلّ واحد منهما، تحصیلاً للموافقه القطعیه فی اطراف الشبهه المحصوره.

ولکن اثبات ذلک لا ـ یخلو عن وهن ، لما قد عرفت من صدقه فی الوطی ء فی المخرج المعتاد، مع کونها حائضا دون الآخر، فینحلّ العلم الاجمالی بالتفصیلی، فیما هو المخرج المعتاد والشک فی الآخر.

ثم علی القول بوجوب الاجتناب عن کلیهما _ کما اختاره المحقق الآملی _ وأنّه یجب الاجتناب عن فعل الوطی فی کلا المخرجین، فلا اشکال فی ثبوت الکفاره علیه _ إنْ قلنا بوجوبها _ لأنّه باقدامه علی ذلک یقطع بوقوع الوطی علی الحایض.

ولا یجب علیه کفارتان، لأن حرمه الآخر لیس الاّ لتحصیل العلم بالامتثال، فلا تکون حرمته واقعیهً حتّی یجب علیه الکفاره.

کما أنّه لو أقدم علی الوطی فی أحد المخرجین، فانّه لا یجب علیه الکفاره، لعدم علمه حینئذٍ بوقوع الوطی فی الحائض، لان الکفاره مترتبه علی الوطی فی أحدهما المعین فی الواقع، المشتبه عند المکلف، فعند الشک فی وجوب الکفاره بالوطی فی احدهما الذی لا یعلم کونه مخرج الدم یکون الأصل هو البرائه،

فيشابه المقام من شرب أحد المايعين الـذى يعلم كون أحدهما خمرا، فان شربه يعدّ حراما بالنظر الى العلم الاجمالى، الاّ أنّه لا يترتب عليه حدّ شرب الخمر، ما لم يثبت كون المشروب كان خمرا، نعم، يترتب عليه الحدّ قطعا، لو شربهما معا، للقطع حينئذٍ بشرب الخمر .

المسأله الرابعه: فى أنّ حرمه وطى الحائض، هل هى مطلقه، أى سواء كانت الحائض حيّه أو ميته، أو تختص الحرمه بالاولى دون الثانيه؟

فيه قولان: قولٌ بالاوّل كما عليه السيّد فى «العروه»، حيث قال فى المسأله ١٠: «لا فرق فى وجوب الكفاره بين كون المرأه حيّه أو ميته».

وهو المختار، لأنّ اطلاق بعض الأخبار، مثل قوله: «مَنْ أتى حائضا»، وقوله: «فى الرجل يأتى المرأه وهى حائض» ونحوهما، يشمل حتّى الحائض التى تكون قد ماتت.

والقول بأنّ الحائض لا يصدق الاّ على المرأه الحيّه دون الميّته، لان الحائض عباره عن المرأه التى تقذف رحمها الدم، وهو لا ينطبق الاّ على الحيّه، مضافا الى دعوى الانصراف الى الاحياء دون الأموات، لو سلمنا وجود الاطلاق فيها .

مردودٌ ومنقوضٌ عليه، لأنّ المرأه إذا صارت حائضا حال حياتها، وبان قذفت رحمها الدم فى حال الحياه، فانه ينطبق عليها وصف الحائض، فما دام لم يخرج عن هذا الوصف بالغُسل الذى يوجب طهارتها كان الوصف ـ مثل الجنابه ـ باقيا فى حقها، ولذلك حرم ادخالها فى المسجد فى تلك الحاله، فالجماع معها فى تلك الحاله يصدق أنّه وطى للحائض، فيترتب عليه الكفاره.

فدعوى الانصراف الى خصوص الاحياء، كان بدويا، لأجل غلبه وقوع هذا العمل للاحياء عادةً، كما لا يخفى .

هذا، مضافا الى امكان اجراء استصحاب حكم الحرمه الذى كان ثابتا حال

الحیاه الی بعد الممات، إنّ قلنا ببقاء الموضوع عرفا، أما لو قلنا بتبدل الموضوع، بان یقال کان الموضوع فی الحرمه عباره عن المرأه التی تقذف رحمها الدم، وبالموت ینتفی القذف، خصوصا مع فصل زمان متعدّد بین موتها ووطئها، حیث ینتفی صدق الحائض علی الموطوئه، فحینئذ لا مجال لجریان الاستصحاب، لأنّ من شرط جریانه وحده الموضوع فی القضیه المتیقنه والمشکوکه، وحیث أنّ الاصل غیر جار عند الشک فی احراز الموضوع أو الشک فی بقاءه فالتمسک بالاستصحاب لا یخلو عن اشکال.

ولکن لا حاجه لمثل هذا الاستدلال بعد قیام الدلیل الاجتهادی کما عرفت.

فبذلک یظهر ما فی کلام صاحب «الجواهر» حیث تمسک باصل البرائه، للاشکال فی شمول الاطلاقات للاموات .

ثم علی القول بالحرمه _ کما هو مختارنا ومختار السید فی «العروه» فهل تجب الکفاره علی القول بالوجوب، أو یستحب ذلک علی القول به، أم لا یجب ولا یستحب؟

قد یقال بالثانی _ کما عن المحقق الآملی، حتّی علی القول بالحرمه حیث قال فی «المصباح»: «وعلی القول بالحرمه، ففی ثبوت الکفاره وجهان: من کونها تابعه للحرمه، ومن أنّ تبعیتها لهاحال الحیاه بدلیل، لا یستلزم تبعیتها لها بعد الموت، مع انتفاء الدلیل علیها فی هذا الحال. والأقوی فی هذا أیضا هو الأخیر» انتهی کلامه(1) .

و لا یخفی ما فیه من الاشکال، لأنّ الاخبار التی تثبت الکفاره، تفید ترتب الکفاره علی عنوان (مَنْ وطی ء الحائض)، فکلّ مورد صدق علیه ذلک العنوان

۱- مصباح الهدی: ۵/۸ .

فی لسان الدلیل عرفا، یترتب علیه الکفاره أیضا، بلا فرق بین کون المرأه الحائض حیّه أو میته.

نعم من ادّعی عدم صدق الحائض علی المیته، أو ادعی انصراف الاطلاق عنها، فلا تجب علیه الکفاره، لعدم کون الوطی بها حینئذٍ حراما.

فدعوی عدم وجوب الکفاره _ مع ثبوت الحرمه _ مما لا یمکن المساعده علیه، کما لا یخفی .

ثم أنّه قد ألحق فی «الجواهر» الخنثی المشکل الی هذا الحکم وانه لا یترتب علی وطیه الکفاره وذلک للشک فی شمول الأدله لمثله، بناءً علی زعمه من عدم الحرمه والکفاره فیه، مثل المیته، تمسّکا بأصل البرائه السالمه عن المعارض.

ثم قال بعده: خلافا لما یظهر من الاستاذ فی «کشف الغطاء».

فکأنّه قد ذهب الی الحرمه وثبوت الکفاره فیه، وقد عرفت صحه کلامه فی الموردین من المیته وممن یخرج دمها عن غیر الموضع المتعاد اذا أقدم علی وطی المخرج المعتاد الخالی عن الدم.

وامّا فی مورد الثالث، وهو الخنثی المشکل، فاثبات الحرمه والکفاره فیه لا یخلو عن اشکال، لعدم احراز صدق عنوان وطی بالحائض حینئذٍ، لاحتمال کون المخرج ثُقبا، وکون الخنثی رجلاً والدم غیر دم الحیض، فمع الشک فی صدق الوطی مع الحائض، یکون المرجع هو اصل البرائه، لا الرجوع الی الاطلاقات، لکونه حینئذٍ مثل التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیه له، فلا یثبت الحرمه ولا الکفّاره، لکونها فرعا لها، کما عرفت.

وبناءً علی ذلک یکون الحق مع صاحب «الجواهر» ١، کما هو واضح لمن یتامل .

ثم علی القول بوجوب الکفاره أو استحبابها، لا فرق فی الوطی الحائض وثبوتها علیه، بین کونه مع الانزال وعدمه، وبین ادخال تمام الذَکَر وعدمه بعد

ادخال الحشفه فيه، لأنّ كلّ ما فعل يوجب به صدق الوطى، يوجب ترتب احكامه عليه . نعم، قد يظهر من صاحب «كشف الغطاء» تعميم الحكم، حتّى لادخال بعض الحشفه. وفى «الجواهر»: فيه اشكال.

ولكن الحقّ مع صاحب «كشف الغطاء»، لأنّ الملاک فى ثبوت الحرمه، هو صدق الاتيان و مخالفه حكم الاعتزال الذى ورد به الأمر فى القران، فى قوله تعالى: «فاعْتَزِلُوا النِّساء فِى المَحيض»(۱).

فادخال بعض الحشفه يعد خلاف الاعتزال، وشكلاً من اشكال المقاربه، فيترتب عليه الكفاره ايضا.

ولا يقاس المقام بالجنابه والغُسل، حيث أنّهما موضوعات آخران، لا يتحققان بادخال بعض الحشفه .

نعم قد يشكل بأنّ الحكم _ من الحرمه وثبوت الكفاره _ قد عُلّق على وطى ء الحائض، فادخال بعض الحشفه ليس بوط ء حتّى يدخل تحت عموم الحكم.

لكنه لا يخلو عن تأمل، لأنّه وطى ايضا، لكنه بالبعض، ولأجل ذلک قد احتاط السيّد فى «العروه» وجوبا، ووافقناه على ذلک.

ولا فرق فى الحكم _ بالوجوب أو الاستحباب _ بالكفاره، بين كون الزوجه دائمه أو منقطعه ، بل قد عرفت حرمتها حتّى مع الأجنبيه، وثبوت الكفاره فيها أيضا، فضلاً عن الزوجه، كما لا يخفى .

ثم المراد من الدينار _ الذى هو الموضوع للكفاره فى المقام، وما يترتب عليه من الأحكام الشرعيه هنا وفى سائر المقامات _ هو المقدار المعين من الذهب الخالص عرفا، المضروب بسكه المعامله، التى كانت فى قديم الزمان تعدّ من

۱- البقره: الآيه ۲۲۲ .

النقود المتداوله، وكان وزنه عباره عن مثقال شرعى، تعادل ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى. بل قد صرح بعضهم أنّ قيمته عشره دراهم جياد، وفى «جامع المقاصد»: «أنّه المعروف بين الأصحاب هنا وفى باب الديه، ولا يعتبر فى سكّته خصوصيه خاصه، بعدما كان مسكوكا بسكّه المعامله، ولا يعتبر أنْ يكون المسكوك بالسكه الرائجه فى زمان صدور الحكم، بل المراد هو الرائج فى أيّ زمان كان، فيعمّ مطلق السكه الرائجه».

وهذا ثابت مما لا بحث فيه فى الجمله .

و الذى ينبغى أنْ يُبحث عنه، هو أنّه هل المتعين اخراج عين الدينار ــ مع امكانه ــ أم يجزى اخراج قيمته؟

فيه وجهان، بل قولان : بل وعلى الأخير أيضا، هل يتعين كون اخراج القيمه من التبر ــ اى الذهب الخالص غير المسكوك ــ أو يجوز من كلّ جنس ــ من الفضه وغيرها ــ وجوهٌ واقوال: المحكىّ عن كتب العلامه والشهيدين والمحقّق الثانى، وغيرهم من محققى المتأخرين، هو الاوّل، اى لزوم اخراج عين الدينار، استظهارا من الأخبار وتمسكا بظهور لفظ (الدينار)، مع عدم صدق اسم الدينار على القيمه، فلابد من الاقتصار على خصوص ما هو المنصوص .

خلافا لما هو المحكىّ عن ظاهر «المقنعه» و«الموجز» و«كشف الإلتباس» و«كشف اللثام» و«الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» وجماعه من أصحاب الحاشيه على «العروه»، حيث ذهبوا الى الثانى، استظهارا بكون لفظ (الدينار) المأخوذ فى الحكم، المقصود منه الطريقيه والماليه لا ـ أنّه ملاحظ بنحو الموضوعيه، إذا المقصود ايصال هذا المقدار من المال الى المستحق، فلا يتفاوت فيه بين كونه من الذهب أو الفضه أو غيرهما من النقود، كما هو المتعارف فى زماننا هذا، حيث قد تعارف التعامل بالنقود الورقيه وغيرها، ولم يعد أحدٌ يتعامل بالذهب والفضه .

بل قد يؤيد ذلك ــ مضافا الى تعارف التعامل بها فى تلك الأعصار دون هذه الأزمنه ــ انّ المهم هو القيمه والماليه التى تحملها الذهب والفضه لا اصلهما، ومن هنا مع ثبوتهما فى ذمه المكلف فانّه لا يسقط بتعذر الدينار، بل يجب اخراج قيمته اجماعا، حتّى عند القائلين بلزوم اخراج العين، مع أنّه لا دليل لنا لاخراج القيمه، الّا الدليل المشتمل لاخراج عين الدينار، بل لا يبعد جعل ذلك دليلاً فى المساله لا تأييدا فقط .

اللّهم الاّ أن يتمسك بوجوب اخراج القيمه بقاعده الميسور، لو عدت القيمه ميسور الدينار عند تعذّره، وهو اول الكلام، إنْ استظهرنا الخصوصيه للدينار من الدليل كما ادعى .

بل قد يؤيد هذا القول أيضا أمرهم عليهم السلام بالنصف والربع فى تالييه، مع عدم وجود مضروبهما فى زمان صدور الحكم، حيث يوجب كون الظاهر من الدليل هو الماليّه الموجوده فى مطلق المسكوك، لا خصوصه .

و القول بكون المراد هو الكسر المشاع، بأن يُسلّط الفقير على المال الموجود، والدينار الذى كان بيد صاحبه، بعيدٌ فى الغايه، مضافا الى أنّه موجبٌ للعسر والحرج بحسب النوع، لو تعلق بالعين ــ من جهه أنّه ربما لم يكن يملك مؤدى الكفاره دينارا، حتّى يتعلق به حق الفقير فى عينه، فلا جرم من تعليقها بالذّمه، وهو لا يكون الاّ بالدينار الكُلّى القابل تطبيقه على القيمه. وكان من الأولى القول بتعلقها بالماليه أوّلاً وبالذات، من دون حاجه الى أنْ يرجع اليه بتكلّف، كما لا يخفى .

و عليه يظهر أنّه إذا دار الأمر بين حمل الدينار على القيمه مطلقا، و أجزأه اخراجها ولو من غير الذهب، وبين حملها على مقدار الدينار من خصوص الذهب، ولو لم يكن مسكوكا، لما كان فى اولويه الثانى اشكالٌ، لكونه أقرب الى الدينار من جهه احتفاظه بخصوصيته، الا أنه لا يوجب الحكم بلزوم كونه كذلك،

لما قد عرفت كون الملاك فيه هو الماليه لا خصوصيه الذهب أو المسكوكيه، حتّى يقال بوجوب مراعاتها .

فمـا عن المحكى من «المنتهى» للعلامه قدس سره ، بأنه لا فرق بين المضروب و غيره، لتناول الاسم لهما، الى أن قال: «وفى اخراج القيمه نظرٌ، أقربه عدم الجواز، لأنّه كفاره، فاختص ببعض انواع المال كسائر الكفارات»(۱) .

ليس بوجيه، لأنّه إذا قيل بأنّ المقصود من ذكر كلمه (الدينار) ليس الاّ الماليه، وذكره اشاره الى طريقيته للماليه، فلا وجه للحكم بالالتزام بكونها من التبر.

اما اذا قلنا بلزوم رعايه خصوص الدينار، فلا وجه للاكتفاء بغير المضروب من التبر.

فالأولى هو القول بجواز اخراج القيمه من النقود الرائجه، ولو كان من الذهب الرائج كان أولى، لأقربيته الى ما هو المستفاد من ظاهر الدليل، وإنْ كان اخراجه من غير الذهب أيضا مجزيا .

نعم، لابدّ أن يلاحظ فى المدفوع مطابقته لقيمه الذهب المسكوك بما أنه هو الأصل، لا قيمه التبر، فما نسبه الشيخ الأعظم لـ «المنتهى» باجزاء التبر، لصدق الاسم عليه، ومن ثمَّ قال: وفيه نظرٌ ، غير بعيد كون النسبه صحيحه، لو لم يرد كون الاخراج من التبر بدل المسكوك، من حيث الماليه .

كما قد يقرّب ذلك الاحتمال، حيث قد تنظّر فيها اخراج القيمه، مع أنّه لو اراد الماليه من اخراج التبر، لما كان وجهٌ لقوله: (فيه نظر)، كما لا يخفى .

ثم، على القول بجواز اخراج القيمه، هل المعتبر قيمه زمان صدور الحكم ــ وهى على المعروف عشره دراهم ــ أو قيمه وقت الوطى، الذى هو زمان اشتغال الذمه، أو قيمه وقت الأداء؟

۱- هى المحكى فى «مصباح الهدى» عنه: ج ۵ / ۸۴ .

وجوه وأقوالٌ: المصرح به فی «الجواهر» هو الأول، حیث قال: «لکن هل یعتبر القیمه فی ذلک الوقت، فلا عبره بالزیاده والنقصان فی غیره، لا یبعد فی النظر ذلک» . و صرّح بعضهم بالثانی، معللاً بأنّه زمان الاشتغال، فهو الواجب علی المکلف الذی تعلقت بذمته.

ولکن المختار عند الشیخ الاعظم، وصاحب «العروه»، وکثیر من أصحاب التعلیق، ومنهم المحقق الآملی والبروجردی والاصطهباناتی والسید عبد الهادی الشیرازی ـ وهو المختار عندنا ـ هو قیمه وقت الأداء، لما قد عرفت أنّ الذی تعلق بذمه المکلف المتخلف هو الدینار باعتبار یمثّل قیمه شرائیه معیَّنه، وهی بمقدار المثقال الشرعی من الذهب المسکوک فاشتغال الذمه، یکون بمالیه الدینار، لا بکونه قیمه یوم الوطی، بل بما هی قیمه الدینار، فتکون الذمه مشغوله بهذه الدینار بما لها من القیمه الی حال الاداء، سواء زادت قیمته أو نقصت، ولأجل ذلک لا اشکال فی حصول الفراغ باداء نفس الدینار، سواء زادت قیمته أو نقصت عن وقت الوطی أو صدور الحکم، مع أنّه لو کانت الذمه مشغوله بالدینار المقیده بقیمه وقت الوطی أو وقت صدور الحکم، لما حصل الفراغ باعطاء الدینار بقیمه زمان الاداء، إذا کانت القیمه أنقص، مع أنه یحصل به الفراغ قطعا، کما صرح به صاحب «الجواهر» قدس سره .

ما یحرم علی الحائض / مصرف کفّاره وطی الحائض

ثمّ لا بدّ من التنبیه علی أنّ الاختلاف فی کفایه القیمه وعدمها، إنّما تنشأ فیما إذا تمکن من اخراج الدینار، وامّا إذا کان متعذرا من أساسه وغیر قادر علی دفعه ـ کما فی ایامنا هذا ـ فلا اشکال فی اجزاء القیمه قولاً واحدا، کما لا یخفی .

فرع: الکلام فی مصرف هذه الکفاره وعدده.

فنقول: وأما أصل مصرفها یکون کمصرف سائر الکفارات، من لزوم دفعها الی المستحقین والمساکین.

ولو تکرّر منه الوطی فی وقتٍ لا تختلف فیه الکفاره، لم تتکرر ،

وقیل: بل تتکرر ، والأوّل أقوی (۱).

والسؤال هو أنّه هل یجب التعدّد فی مصرفها أم لا؟

ففی «الجواهر» قوله: «ولا ـ یشترط التعدد بلا ـ خلاف أجده فیهما، نعم یمکن اشتراط المساکین الثلاثه فی کفاره وطی الأمه، لما عرفت أنّ العمده اجماع «الانتصار» المعتضده بنفی الخلاف» انتهی کلامه(۱) .

و لکن قد عرفت منا أنّ الدلیل غیر وافٍ لخصوص کون المساکین ثلاثه، وکون مقدارها ثلاثه أمداد، لأن الحدیث الوارد فی المقام والدال علی هذا الموضوع، خبران و هما خبر عبد الملک، والوارد فیه الأمر بالتصدق علی عَشَره مساکین، دون أن یرد فیه ذکر عن المقدار، ولا عن جنس الشی المدفوع، وثانیهما الحد المروی فی کتاب «فقه الرضا»، الذی فیه الأمر بالتصدّق بثلاثه أمداد من الطعام، بلا ذکر من یتصدق علیه من ثلاثه مساکین، ولا مقدار ما یُعطی لکلّ مسکین.

فلم یبق هنا دلیل علی ذلک الاّ الاجماع، فان تم مع تلک القیود فهو، والاّ فالأصل یقتضی العدم، وبما أنّه لم یثبت الاجماع ــ وإنْ ادّعی ــ فانّ الأحوط هو مراعاته، أی یجب التصدق علی ثلاثه من المساکین، بان یدفع لهم ثلاثه أمداد .

(۱) و اعلم أنّ تعدد الوطی قد یکون واقعا فیما کان کفارته من نوع واحد کما لو أقدم علی تکرار الوطی فی الثلث الاول من الحیض، وقد یکون واقعا فی نوعین، کما لو کرر الوطی کان الاول منه فی الثلث الاوّل، والثانی فی الثلث الثانی.

۱- الجواهر: ۳/۲۳۶ .

فالآن نبحث عن الاوّل منهما فنقول: لو كان التعدّد عرفيا أى بأن عدّ الوطى متعددا عرفا، لأجل وجود الفصل بينهما فى الجمله، فهل تتكرر الكفاره بتكررها أم لا؟

ما يحرم على الحائض / تكرّر كفّاره وطى الحائض بتكرّره

قيل بالثانى بشرط عدم تخلل التكفير بينه، هذا كما عن «المدارك»، بل هو مختار المحقق فى «الشرايع» ظاهرا، وإنْ كان ظاهر اطلاقه يقتضى خلافه، كما صرح الشيخ فى «المبسوط»، حيث قال بعدم التكرير، مع تنصيصه على اختصاص الحكم بما إذا كان لم يتخلل بالتكفير.

وقيل تتكرر مطلقا، وهو مختار جمله من الأصحاب، منهم الشهيد فى «البيان» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«روض الجنان» و«مسالك الأفهام»، بل هو مختار أكثر المتأخرين، ومتأخرى المتأخرين، كالسيّد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق ـ ولو على نحو الاحتياط الوجوبى، كما هو مختارنا، ومختار المحقق الآملى ـ .

وقيل لاـ تتكرر مطلقا، حتّى مع تخللّ التكفير، كما هو ظاهر ابن ادريس فى «السرائر»، بل يستظهر من اطلاقه، عدم الفرق بين التخللّ وعدمه، ولكن فى «مصباح الفقيه» قال: «التزامه بذلك فى صوره التخللّ فى غايه البُعد، اذ لا ينبغى التأمل فى كون الوطى المسبوق بالتكفير كالمبتداء، فى استفاده سببيته للكفارات من عمومات الأدله» .

و كيف كان، فانّ حجه القائلين بالتكرر مطلقا، ظهور تعليق الجزاء على الشرط، فى كون وجود الشرط علّه لتحقق الجزاء، ما لم يرد دليلًا على خلافه، من القرينه اللفظيه أو المقاميه، لأنّ يقتضى اطلاق سببيته، تكرر المسبّب بتكرره، لأنّه إذا وجد ثانيا، امّا أنْ يكون مؤثرا وهو المطلوب، أم غير مؤثرٍ وهو خلاف ظاهر دليل السببيه، فاذا كان مؤثرا إمّا أن يكون أثره مطابقا لأثر الأول، أى أوجب ما وجب بالسبب الأول، فهذا يعدّ من المحالات، لأنه تحصيل للحاصل،

مضافا الی أنّه یلزم تقدم المسبب عن سببه بالنظر الی سببیه الثانی، فلا سبیل لنا الا القول بلزوم ایجاب جزاء مسستقل، وسبب علی حده، وهو المطلوب، فاذا کان تعدد الجزاء هو المستفاد من ظاهر تعلیق الجزاء علی الشرط عرفا، فللقائلین بعدم التکرر ـ حتّی مع عدم التخلل بالتکفیر، فضلاً عما تخلّل ـ من اقامه دلیل علی کلامهم، ولا دلیل عندهم الاّ دعوی انکار ذلک الظهور فی القضیه الشرطیه، بان یقال بأنّ المستفاد منها لیس الاّ عموم سببیّه اتیان الحائض من کلّ أحد للکفاره فی الجمله، بصوره القضیه المهمله، لا القضیه المطلقه المستغرقه لافراد الاتیان، إذ لا یفهم من قوله علیه السلام : «مَنْ أتی حائضا فعلیه الدینار أو نصفه» الاّ عموم الحکم بالنسبه الی افراد المکلفین، بلحاظ العموم المستفاد من الموصول، لا أفراد الصله، فمن الجائز أن تکون سببیّته اداء الکفاره مشروطه بعدم مسبوقیّته باتیان آخر، والاّ لا یکون سببا لفردٍ آخر، بل و مع الشک فی ذلک ـ أی فی سببیته ـ نرجع الی اصاله البرائه، ولازم ذلک هو عدم التکرر، حتّی مع التخلّل بالتکفیر، فضلاً عمّا لم یتخلّل، فیصیر ذلک دلیلاً ومستندا لقول الحلّی فی «السرائر» .

لکنه فی غایه الضعف والوهن، لوضوح أنّه کما أنّ للموصول عموما عند العرف لجمیع الافراد، ویشملها بصوره الاستغراق، کذلک للصله اطلاق أحوالی یشمل جمیع الحالات، سواءً کان مسبوقا بفرد آخر أم لم یکن مسبوقا، إذا کانت القضیه وارده فی مقام بیان الحکم، اذ الحکمه تقتضی ذلک الاطلاق .

و الشاهد علی هذا الاطلاق، هو استفاده هذا الحکم لهذا المکلف الذی أقدم علی وطی حائض آخر، أو جامع المرأه فی حیض آخر، مع أن الدلیل منحصر فی هذا الدلیل، ولیس فیه دلاله علی حکم التکرر، الاّ أن یستفاد من اطلاقه الاحوالی فی الصله لیشتمل کلّ فرد یصدق علیه الجماع مع الحائض، سواءً کان الشخص متفاوتا فی التکرار أم لا، ولیس المنشأ لمثل هذا الاقتضاء دلیل

الحکمه، کما هو الحال فی سائر المطلقات .

أو یقال: بأنّ تعلیق الجزاء علی طبیعه الشرط، لا یقتضی الاّ سببیه ماهیه الشرط ــ من حیث هی، بلحاظ تحققها فی الخارج مطلقا ــ للجزاء بطبیعته من دون دخل لأفرادها، من حیث خصوصیتها الشخصیه فی الحکم، ومن الواضح أنّ الطبیعه من حیث هی، لا تقبل التکرّر، بل تتحقق بمجرد تحقق فرد واحدٍ منها، والتکرر فی أفرادها لا مدخلیه لها فی تحقق الجزاء، فیکون تحقق الطبیعه فی الفرد الثانی کتحققها فی الفرد الاوّل، بعد حصول المسمی، فکما أنّه لا أثر لتحقق الطبیعه فی ضمن الفرد الاول، بعد حصول المسمی، عند استدامته الی الزمان الثانی، کذا لا أثر لتحققها فی الفرد الثانی بعد کونه مسبوقا بتحققها فی ضمن الفرد الاوّل ، نظیر سببیّه الحدث للوضوء، حیث أنّ الوضوء یصیر واجبا بعد تحقق مسمّاه، ولا أثر بعده حتی یفید وجوبه ثانیا.

ولیس هذا تقییدا لاطلاق ما دل علی سببیه صرف الطبیعه بلحاظ تحققها الخارجی للوضوء، حتّی تنفیه اصاله الاطلاق، وانّما یکون هذا الأثر ثابتا من جهه عدم مدخلیه الخصوصیه الفردیه الشخصیه فی ثبوت الجزاء .

فصدق حدوث الوطی مرات عدیده عند تخللّ الفصل المتعد به عرفا، دون ما اذا لم یحدث فصّل بینها، إنّما یصلح کونه فارقا إذا کان الحکم معلّقا علی الطبیعه بافرادها واشخاصها، لا علی طبیعتها وتحققها الخارجی، والاّ لا یتکرر الجزاء بتکرر الطبیعه .

وممّا یؤید ذلک، ما عرفت من أنّ الطبیعه من حیث هی هی صادقه علی القلیل والکثیر، والواحد والمتعدد، ومقتضی ذلک کونها مؤثره باعتبار اول تحققها، وکون ما عداه من وجوداتها أسبابا شأنیه، یعنی أنّها قابله للتحقیق الجزاء، إذا کان تحققها بدویه، فبعد وجوها فی أوّل الآنات، فلا یتعدد فی سائر الوجودات، سواءً

وانْ اختلفت تكرّرت (۱).

كانت متصله بوجودها الاول، بحيث يعدّ مجموع وجوداتها فردا واحدا مستمرا بنظر العرف، أو مفصوله عنه، بحيث يتعدد بسببها الأفراد، هذا بخلاف ما لو كان مرتبا على وجودات الطبيعه _ أى بافرادها _ حيث يكون مقتضى القاعده حينئذٍ تكرر الجزاء بتعدد الفرد، من دون فرقٍ بين ما لو وجدت الأفراد دفعه أو تدريجا .

و التقريب الثانى على عدم التكرار، يعدّ أولى من التقريب الاوّل، كما أنّ مقتضى التقريب الثانى هو ما قوّاه صاحب «المدارك» من التفصيل بين ما لو وقع التكرار فى وقت لا تختلف فيه الكفاره، بشرط عدم تخلّل التكفير، وبين غيره، لأنّه إذا اختلف الوقت فلا يأتى هذا الدليل فيه، كما إذا تخلّل التكفير يتعدد أيضا مثل تجدّد الحَدَث بعد الوضوء، حيث يفيد لزوم تجديد الوضوء أيضا .

و كون المسأله ثبوتا _ مع هذين الوجهين الدالين على تعدد الجزاء بتعدّد الشرط أو عدمه عن الوجه الثانى _ أمرا ثابتا ممّا لا اشكال فيه، لكن الاشكال إنّما وقع فى مقام الاثبات من جهه أن قوله: «مَنْ أتى حائضا فعليه الكفاره» يفيد الوجه الاوّل _ كما هو الغالب _ أو الوجه الثانى على أحد التقريبين، حيث لم يتبين أحدهما، فالأحوط هو التكرر، كما قلنا فى تعليقتنا على «العروه» تبعا لعدد كبير من الفقهاء، خلافا للمصنف، بل واختاره صاحب «الجواهر» والمحقق الهمدانى، مع تأمل منه فى صحّته، خصوصا مع تمسكه عند الشك فى لزوم تكررها بعد تعدد الوطى بالأصل، والرجوع الى اصاله البرائه عن التكليف الزائد المشكوك .

(۱) لما قد عرفت بأنّ عدم التكرر عند من يقول به، كان فيما إذا لم يختلف الوقت، ولم يسبقه بالتكفير، وأمّا مع فقد أحد الشرطين فى الوجود الثانى، فلا اشكال حينئذٍ فى لزوم تكرر الكفاره، اذ لا نزاع فى تغيّر المُوجِب والموجَب

حینئذ: فعلی هذا، ینتج أنّه لو وطی الحائض مرّه فی الثلث الأوّل، وثانیهً فی الثلث الثانی، کان علیه تکرار الکفاره بالدینار ونصفه، وجوبا أو ندبا، علی حسب اختلاف الفتوی .

هاهنا فرعان وهما:

الفرع الأوّل: ورد فی «الجواهر» قوله: «واعلم أنّه الحق بعضهم النفساء بالحائض. قیل وعلیه یمکن اجتماع زمانین بل ثلاثه فی وطی واحد، نظرا الی امکان قله النفاس، فیلزم حینئذ بالکفارات الثلاثه. وهو لا یخلو عن اشکال، لعدم صدق الاوّل والوسط والآخر، ولا الوطی فیهما، بمجرد الاستدامه الحاصله، فالمتجه حینئذ مراعاه أوّل آنات مسمی الوطی بادخال الحشفه، أو الاقل إنْ قلنا به . نعم قد یشکل الحال مع فرض اشتراک زمان التحقق، ولعل المتّجه فیه ایجاب الکفارتین تحصیلاً للبرائه الیقینیه، للقطع بُشغل ذمته، إذ احتمال سقوط الکفاره مقطوع بعدمه، فتأمّل جیّدا» انتهی کلامه(۱) .

و جاء فی «مصباح الهدی» قوله : «وفی الطهاره نسبته الی الالحاق الی ظاهر الأصحاب وحُکی عن «التذکره» عدم العلم بالخلاف، وهو ظاهر کلّ من قال بتساوی الحائض والنفساء، فی کلّ الأحکام، الاّ ما استثنی، و مع عدم استثنائه کفاره الوطی، ولذا یمکن أنْ یقال إنّه المعروف بین الأصحاب، لکن لم یذکروا الحاقها بها دلیلا، وإنْ اسند الی عموم النص، لکن لیس علیه نصٌ یستند الیه، فان کانت المعروفیه عند الفقهاء بمثابه، تکونُ اجماعا منهم علی الالحاق فهو، والاّ فلا دلیل علیه، کما قاله المصنف قدس سره . ولکن مخالفه المعروف أیضا شی ءٌ لا یتجرء

۱- الجواهر: ۳/۲۷۳ .

علیه، واللّه العالم» . انتهی کلامه(۱) .

قلنا: الحاق الأصحاب النفساء بالحائض بنحو العموم ــ إلاّ ما استثنی ــ یکون بالنسبه الی الأحکام الوارده فی الاخبار المترتبه علی عنوان النفساء الذی یدل علی الالحاق تصریحا أو تلویحا، کحرمه الوطی، ودخول المسجد، ومسّ کتابه القرآن، وأمثال ذلک .

و أمّا اثبات حکم الکفاره المترتب علی وطی الحائض التی تخرج منها دم الحیض، لمن لا یخرج منها هذا الدم، بل یخرج منها دم آخر غیر دم الحیض مع عدم ورود اشاره الیه فی أخبار الوطی ــ حتّی فی النصوص التی وردت الاشاره فیها الی دم النفاس، وحُکم فیها بحرمه الوطی وثبوت الکفاره التی تعدّ من الامور المالیه، والتی تعدّ من العقوبات المشترکه بین وطی الحائض والنفساء ــ ففی غایه الاشکال، ولأجل ذلک لم یفت بذلک کثیر ممن ذهب الی وجوب الکفاره فی وطی الحائض کالسیّد فی «العروه»، وکثیرٌ من أصحاب التعلیق علیها، کما هو مختارنا فیه .

و علی فرض قبول الالحاق، وتمکّنا برغم قلّه مده النفاس من فرض فترات ثلاث لها، وأقدم الواطی علی وطی النفساء فی جمیع هذه المده فرضا ، فهل یجب علیه ثلاث کفارات، من الدینار ونصفه وربعه بملاحظه استغراق وطیه لها للفترات الثلاث المفروضه، أو یکفی کفاره واحده وهی الدینار الواحد، لأجل وحده الوطی، وعدم صدق التعدّد برغم أنّه استوعب الفترات الثلاث، فیجب علیه کفاره واحده للثلث الاوّل، وهو المتحقق بدخول الحشفه ولو ببعضها، واستمرار الوطی واستیعابه لبقیه الوقت لا یوجب التکثر، وإنْ استوجب استیعاب

۱- مصباح الهدی ج۵/۸۹ .

تمـام الوقت، إذ العرف لا يرى مثل هـذا الوطى الاّ واحـدا، فاذا كان الأمر كـذلك، فيتضـح منه حكم الواطى ء للحائض إذا كان وطيه فى آخر الثلث الأوّل، فامّتـد حتّى دخل فى الوسط، أو شـرع الوطى فى أواسط الفتره الثانيه، واسـتمر على ذلك حتّى دخل فى الفتره الثالثه، فانّه لا يجب عليه الاّ ما يصـدق عليه الوطى فى أوّله، فيكون الواجب عليه دفع الكفاره الاولى دينارا واحدا، وفى الثانى نصـفه، وفى الثالث ربعه، والتعـدد والوحـده فى الوطى أمر عرفى، والحكم تابع لموضوعه عرفا، وإنْ لم يصـدق عليه وقوع الوطى فى حال الحيض، بل يكفى وقوعه فيه.

ما يحرم على الحائض / حكم العاجز عن أداء كفّاره الوطى

ومنه يظهر وجوب دفع الكفـاره الواحـده، لمن كـان فى حال الوطى و عرض لزوجته الحيض، وعلم الواطى بـذلك، ولكنه برغم ذلـك استـمر فى الجمـاع، وبرغم أنّ حـدوث الـوطى لم يقـع فى حـال الحيض، الاّـ أن كـونه فيه، يكفى فى ثبوت الكفـاره عليه ووجوبه، عند من قال بالوجوب، فيجب عليه دفع دينار واحد لصدق الوطى فى حال الحيض عليه، كما لا يخفى .

و ممّـا ذكرنـا يظهر مـا فى كلاـم صـاحب «الجواهر» من الاشـكال مع فرض اشتراك زمـان التحقق، حيث قـال: «ولعلّ المتّجه فيه ايجاب الكفارتين، تحصيلاً للبرائه اليقينه»

ولكن تصور ذلـك لا يخلو عن اشـكال، اذا كان الملاک فى صـدق الوطى هو اوّل آنات دخول الحشـفه، حيثُ لا يقع ذلك الاّ فى وقت واحـد من الثلاث، فايجاب الكفارتين ــ خصوصا مع الشک فيه، الـذى كان شـكا فى التكليف الزائد فى الأقلّ و الاكثر الاستقلالى، مع وجود اصاله العدم فى الموضوع والمتعلق ــ لا يخلو عن بُعدٍ ووهن، كما لا يخفى .

و كيف كـان، إنْ أمكن فرض الاـشتراک فى زمـان التحقق بوطى واحـد، بالانطباق على فردين من الزمان المتعلق للكفاره، كان لكلامه وجهٌ وجيه من

لزوم الكفارتين بل الثلاث، إنْ فُرض امكان انطباقه عليه حتّى على الشك، فليتأمل جيّدا .

الثانى من الفرعين : بيان حال العاجز عن أداء الكفاره.

ففى «الجواهر» قال: «ثم أنّ الظاهر من ذيل مرسله داود، سقوط الكفاره مع العجز، والرجوع الى الاستغفار، بل جعله السبيل الى كلّ كفاره عجز عنها، وهو لا يخلو عن قوه، بناءً على الاستحباب، كما أنّه لا يخلو من اشكال بناء على الوجوب، لعدم الجابر لها فى خصوص ذلك، بل ينبغى انتظار اليسار كما فى غيره من الكفارات. وبناء عليه، ينبغى ملاحظه العجز عن التعليق دون المتجدد، لمكان شُغل الذمه به سابقا، واللّه أعلم» انتهى كلامه(۱) .

قلنا: وحيثُ كان الدليل فى هذا الفرع منحصرا فى مرسله داود، فلا بأس بايرادها حتّى يتضح لنا مفادها لكى نستفيد منها فى مقام الاستدلال. والمرسله هى التى رواها الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، عن الطيالسى، عن أحمد بن محمد، عن داود بن فرقد، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، فى حديثٍ.

قلت: «فانْ لم يكن عنده ما يكفّر؟ قال : فليتصدق على مسكين واحد، والاّ استغفر اللّه، ولا يعود، فانّ الاستغفار توبه وكفاره لكلّ من لم يجد السبيل الى شى ء من الكفاره»(۲) .

اقول: لا يخفى عليك أنّ ظاهر الروايه يفيد أن العجز عن الاداء حدث حين تعلق الكفاره بالواطى، كما يدل عليه قوله: «فإنْ لم يكن عنده ما يكفى» اى لم يكن عنده الكفاره حين ثبوت التكليف بالدفع بذمته، لا مَنْ عرض له العجز بعد

۱- الجواهر: ۳/۲۳۷ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۸ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

ما كـان قـادرا حين العمـل، كمـا هـو مقتضـى القاعـده، اذ يقبـح توجيه التكلف لمن كـان عـاجزا عن امتثـاله، حيث لاـ يتعلق به التكليف.

هـذا، بخلاف من كان قادرا، وتعلق به التكليف بالدفع، واستغلت ذمته بها، فسقوطها حينئذٍ يحتاج الى دليل بالخصوص، وحيث كان مفقودا، فيجبُ عليه الكفاره عند اليُسر، وتبقى ذمته مشغوله الى حين يساره، كما هو مقتضى استصحاب بقاء الاشتغال، لسبق الاستقرار، وخروجه عن مورد الروايه .

و امّا بالنسبه الى العجز حين العمل، فانه لا اشكال فى عدم ثبوتها فى هذا الحال، والسؤال هو أنّه هل يكون حال سقوطها كحال سقوط الدَيْن عن المديون، إذا كان معسرا، حيث أنّ سقوطه ما دامى لا دائمى، أى ساقط عنه ما دام كونه معسرا، أمّا اذا حصل له اليسار، فانّه يجب عليه الأداء، كما هو نص الآيه الشريفه فى قوله تعالى: الآيه « فإنْ كانَ ذو عُسْرَه فَنَظِرةٌ الى ميسره» .

أو يكون سقوطه حال العمل، كسقوط العاجز عن دفع نفقه الولد والوالد عن الوجوب الى حين اليسار، اذ ليست نفقتهما كنفقه الزوجه الثابته والمتعلقه بالذمه، ويجب عليه ادائها متى ما قدر عليها وصار ميسورا، ولو كان عاجزا حال التعلق.

والظاهر من الروايه هو الثانى لا الاوّل، بل قد يقال بان القول بالسقوط ليس لوجيهٍ لأنّه لا يطلق الاّ بعد الثبوت، وهنا لم يثبت حال العمل حتّى يطلق عليه السقوط .

بـل قـد يؤيـد الثـانى، بيـان ذكر البـدل للكفـاره، وهو الاعطاء الى مسكين واحـد، والاّ استغفر اللّه، ومعلومٌ أن معنى البـدليه، هو الاكتفاء بالبـدل عن المبـدل، نظير التيمم إذا كان بدلاً عن الوضوء، حيث يكون الامتثال به محققا وجوب سقوط الأمر به، لا بأن يكون السقوط ما داميّه، بمعنى انه إذا زال العـذر، فيجب عليه اعاده الصلاه مع الوضوء كالاول، بل الأصل أيضا يقتضـى الثانى، لأنّ الشك حينئذ يكون شكا فى اصل الثبوت، فالأصل العدم، كما لا يخفى .

بـل ظـاهر الروايه يفيـد أنهـا فى مقـام بيـان الكبرى الكلّى لكـلّ كفـاره، لكـلّ من ثبت فى حقّه الكفاره وعجز عن ادائها، فيكون الاستغفار بدلاً عنها، حيث جَعل الاستغفار سبيلاً للعاجز عن دفعها.

ولكن بما أنّ الروايه مرسـله، فسـندها ضـعيف بالارسال، فلا يصحّ التمسک بها الّا أن يقوم جابرٌ من الاجماع أو الشـهره أو مؤيدا يوجب تقويتها وبما أنّه لا نمتلک مثل هـذا الجابر، فقـد ذهب بعض كالسيّد فى «العروه» وأكثر اصـحاب التعليق لولا الكلّ، على القول بالاحتياط الوجوبى، وذلک بأن يستغفر عند العجز عنها، مادام العجز باقيا، ومتى صار ميسورا وجبت.

بل لا يبعد القول بكون الأحوط هو أن يدفع الكفار بقدر الميسور بأن يدفع لفقير واحد، ثم يستغفر عن البقيه .

ما يحرم على الحائض / فى طلاق الحائض

فـاذا ظهر لک الحال فى وجوب الكفاره وعـدمه، بالنسـبه الى تمام الكفاره، يظهر لک حال بعضـها بالنسـبه الى ما لو كان عاجزا عنهـا فى حـال الوطى، حيث أنّ مقتضـى القاعـده، كون حـال البعض كحال الكلّ، فان كان ميسورا يجب فيه دون غيره من حال العجز، وبعـد رفع العُـذر كان حكمه كحكم رفع العـذر عن الكلّ، من الوجوب وعـدمه، كما هو مقتضـى قاعـده الميسور، وهـذا صريـح المحكى عـن «التحرير» و«المنتهى»، خلافـا لظـاهر جمـاعه آخريـن الـذين اقتصـروا فى الكفـاره على ذكر الـدينار، مع تصريحهم بسقوطها مع العجز، حيث ادعى صاحب «مصباح الهدى» قدس سره أنّه ظاهر فى كون مختارهم هو السقوط بالكلّ مع العجز عن البعض، وإنْ اختـار نفسه الشـريف الاوّل، مسـتدلاً عليه بكون الواجب هو مـاليه الـدينار لا ـ نفسه حتّى يسـقط باسـقاط بعضها، لأجل العجز عنه .

و لكن الانصـاف عـدم ظهور ذلـک فيمـا ذكره، لامكـان أن يكون الفقهـاء قـد قصـدوا من كان عاجزا عن اداء الكل _ كما هو الغالب _ وأمّا بالنسبه الى البعض

السادس: لا يصحّ طلاقها إذا كانت مدخولاً بها، وزوجها حاضر معها (۱).

فنرجع الى مختارهم فى مسأله الدينار، بكون الواجب هو عين الدينار، فلازمه سقوط الكلّ بسقوط البعض، لعدم امكان تصور التبعيض فى الماليه، فيتحقق التفكيك حينئذٍ بين الكل بالسقوط دون البعض، كما لا يخفى .

و امّا حكم البعض المعسور بعد رفع العسر عنه، يكون كحكم الكلّ فى وجوب الكفاره وعدمه، كلّ على مذهبه ومختاره .

(۱) اعلم أن صريح نص هذه المسأله هو الاشاره الى الحكم الوضعى حيث قد تعرض لخصوص عدم صحه الطلاق اذا كانت الزوجه حائضا مدخولاً بها، وزوجها حاضر، ولم يتعرّض المصنف للحكم التكليفى، وهو الحرمه، مع أنّ صاحب «الجواهر» قدس سره تعرض لذلك وقال بأنّ اجماع المسلمين ــ أى الفريقين ــ على ذلك. مع أنّه ليس الأمر كذلك فى الحكم الوضعى ــ وهو بطلان الطلاق ــ حيث أنّه اجماعى عند الفرقه المحقّه، دون غيرهم من علماء العامه، لأنهم صرّحوا بالصحه مع الحرمه كالشافعى وأبى حنيفه ومالك وأحمد .

ثم أنّ المصنف لم يتعرض لبقيه احكامه، مثل كفايه طلاق الزوج الغائب الذى هو بحكم الحاضر من جهه امكان استعلامه، وعدم كفايه الحاضر إذا كان بحكم الغايب، من جهه عدم امكان الاستعلام منه.

كما أنّه لم يتعرّض لحكم من يصحّ طلاقه فى حال الحيض، إذا لم يكن مدخولاً بها، أو كانت مدخولاً بها ولكن كانت حاملاً دون حائل، فانّه يصح طلاقها اجماعا ــ تحّصيلاً ومنقولاً ــ كما لم يتعرض لحال تحديد الغيبه، حيث قد وقع الخلاف فيه بين كونه شهر أو ثلاثه أشهر، كما وقع الخلاف فى كفايه العلم بانتقالها من طُهر المواقعه الى آخر بحسب عادتها، وفى توقف تحقق الغيبه على السفر الشرعى أو تحصل بدونه.

فى غسل الحيض / هل يجب غسل الحيض لنفسه أم لا؟

السابع: إذا طَهُرتْ وجب عليها الغُسل (۱).

ولعلّ المصنف ترك الاشاره الى حكم هذه الامور هنا، لأجل أنّه ليس هنا موضعه، بل محله بحث الطلاق، وتعرضه لموضوع الطلاق فى المقام، لعلّه لاجل اجتماع الحيض مع الطلاق، فالاولى حينئذ ترک تفصيل البحث هنا واحالته الى محلّه.

(۱) اعلم أنّه ربما يوهم اطلاق عباره المصنف باستعماله لفظ (وجب) هنا، كون الغُسل فى الحيض واجبا نفسيا، ولو لم يجب عليها فعلاً ـ عباديا مما يشترط فيه الطهاره، كما قيل فى غُسل الجنابه، كما هو محتمل اختيار «المنتهى» مستدلاً باطلاق الأمر، ونحوه القاضى، بل فى «المدارک» قوله: إنّ قوه الوجوب ظاهره .

و لكن الأقوى خلافه، أى ان الغُسل لم يكن واجبا لنفسه، كما هو الأمر فى غُسل الجنابه، الذى قد صرّح بعض بوجوبه لنفسه لا للغير، فضلاً عن مثل غُسل الحيض، حيث أنّ وجود الخلاف فيه أبعد احتمالاً عن وجوده فى غُسل الجنابه .

و لعلّ وجه اطلاق المصنّف بالوجوب عليها، من جهه الاشاره الى أنّ المقصود من الوجوب هو الغيرى وذلک بملاحظه العبارات المشروطه بالطهور، اذ هو المتبادر من الامر بالغُسل فى الأحداث المانعه من الصلاه وغيرها، نظير اطلاق الامر بغَسل الثوب والبدن الملاقى للنجس، واراقه الانائين المشتبهين، ونحوهما من الأوامر المتعلقه بشرائط العبادات وأجزائها، دون الوجوب النفسى المطلق، كما هو المعهود فى غير المقام عند الاطلاق، لأن معهوديه وجوبها الشرطى هنا بنفسه، تعدّ قرينه صارفه للاطلاق بأن يصرف الوجوب المطلق عن الوجوب النفسى الى الوجوب الغيرى ، لأنّ العرف المتشرع يفهم من الوجوب فى الغُسل والوضوء والتيمم ـ الذى تعدّ مقدمه للصلاه ونحوها من الواجبات المشروطه بالطهاره ـ كونه وجوبا غيريا لا نفسيا. واتيان كلمه (الوجوب) فى مثل هذه

وكيفيته، مثل غُسل الجنابه (۱).

الأمور مطلقا و غير مقيّد، منصرف الى الوجوب الغيرى، ولا يكون ترك القيد والتقيد و التعرّض لكونه غيّريا، منافيا للغرض الباعث على الأمر، بعد مساعده دليل غير متصل دالٍ على أنّ وجوبه غيرى، فلا يقبح عند العرف ترك التقييد، والاعتماد على القرينه المنفصله، وهذا نظير جميع الأوامر المطلقه المتعلقه بغَسل الثوب والبدن وتطهير الاناء، كما لا يخفى على العارف المتأمل فى الاوامر الصادره فى الشرع وكيفيّتها .

فى غُسل الحيض / غسل الحيض مثل غسل الجنابه

(۱) أى من جهه واجباته ومندوباته، بل فى «الجواهر»: بلا خلاف أجده فيه، الاّ فيما ستسمع.

بل فى «المدارك»: أنّه مذهب العلماء كافه. فالحجه ـ عليه مضافا الى الاجماع بكلا قسميه ـ دلاله الأخبار على المماثله:

منها: ما فى موثقه الحلبى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «غُسل الجنابه والحيض واحد»(۱) .

منها: روايه الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام : «غُسل الجنابه والحيض واحد».

ورواه أيضا فى «المجالس» و«المقنع» مرسلاً(۲)

منها: روايه عبداللّه بن سنان، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ قال : «غُسل الجنابه والحيض واحد»(۳) .

وهذه الاخبار تدل على التداخل أيضا، حيثُ يفهم منها تساويهما فى جميع

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .
۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .
۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الحيض، الحديث ۷ .

الواجبات والمنـدوبات، من الترتيب والارتماس وغيرهما، بخلاف ما يـدل على المماثله، مثل حديث أبى بصـير، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته أعليها غُسلٌ مثل غُسل الجنابه؟ قال: نعم، يعنى الحائض»(۱) .

منها: روايه الحلبى، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال: «غُسل الجنابه والحيض واحـد. قال: وسألته عن الحائض، عليها غُسلٌ مثل غُسل الجنب؟

قال: نعم»(۲) .

منها: روايه فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام ، فى حديثٍ: «قال: وغُسل الجنابه وغُسل الحيض مثله»(۳) .

و لكن قد يشاهد من الأخبار وجود الاختلاف فيها بالنسبه الى بعض المندوبات، كحدّ الماء، المستعمل فى الغُسل كما قد صرّح بـذلك صـاحب «النهـايه» حيث قـال: «وتسـتعمل فى غُسـل الحيض تسـعه أرطـال من مـاء، وإنْ زاد على ذلك كان أفضل، وفى الجنابه، وإنْ استعمل أكثر من ذلك جاز».

وقد احتمل صاحب «الجواهر» كون مراده من جواز استعمال الزياده فى الثانى، هو ما أراد فى الأول.

لكنه خلاف ظاهر كلامه.

نعم، يحتمل كون الزياده فى اسـتعمال الماء فى غسل الحيض لاجل الاسـباغ من جهه طول شـعر المرأه وطول مـده جلوسـها أيام الحيض حيث لم يصل الماء إلى جسمها .

و لعل نظره الى ما ورد فى مكاتبه الصفار الذى رواها الصدوق رحمه الله بسنده عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الحيض، الحديث ۶ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

محمد بن الحسن الصفار، أنّه كتب الى أبى محمد عليه السلام : «كم حدّ الماء الذى يُغسل به الميتّ، كما رووا أنّ الجُنب يغسل بسته أرطال من ماء، و الحائض بتسعه، فهل للميتّ حدّ من الماء الذى يُغسل به؟ فوقّع عليه السلام : حَدّ غُسل الميت يغسل حتّى يطهر إنْ شاء اللّه تعالى»(۱) .

و الى ما ورد فى روايه محمد بن الفضيل، قال: «سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن الحائض كم يكفيها من الماء؟ قال: فرق»(۲) .

و فى «الجواهر» عن تفسير كلمه (فرق)، وهو كما قاله أبو عبيده، بلا اختلاف بين الناس، ثلاثه أصواع.

و الشيخ على المحكىّ فى «الوسائل» حمله على الإسباغ والفضل، و يمكن حمله على كثره الشعر والنجاسات والوسخ، بحيث تحتاج الى ذلك القدر، لما مرّ هنا وفى الوضوء والجنابه وغير ذلك .

مضافا الى امكان القول بأنّ التفاوت فى بعض المندوبات، لا يضرّ بالمماثله فى أصل حقيقته فى الإجزاء، بأن يكون مثل غُسل الجنابه، حتّى قد عرفت كفايه التداخل فيهما، كما لا يخفى .

فى غُسل الحيض / لو تخلّل الحدث الأصغر فى أثنائه

و من جمله المماثله، جواز الاتيان بالارتماس، كما يأتى كذلك فى غُسل الجنابه، حيث قد صرح به بعضهم فى المقام وفى الجنابه، بل مقتضى الاطلاق عند الأمر بالغُسل، هو الانصراف الى ما هو المعهود المتعارف فى غُسل الجنابه، الذى قد عرفت كيفيته حتّى فى الأغسال المندوبه، نظير اطلاق الصلاه المنصرف الى ركعتى التطوع كالركعتين من صلاه الفريضه عند الفجر إذا لم يرد قرينه متصله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

أو منفصله يقصد بالمطلق خلافه، لأنه المتبادر من الأمر بالامور المعهوده المفروضه فى الشرع كما فى الكيفيه كالترتيب والارتماس وغيرهما من الامور اللازمه فيه، هنا وفى غُسل الجنابه .

نعم، قد استثنى فى «الجواهر» عن المماثله فى الأحكام، موضوع تخلل الحدث الأصغر فى اثنائه، لأنّه يدّعى : «أنّه ينفى القطع بعدم قدحه فيه، كما عن العلامه فى «التذكره» و«النهايه»، بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء، مع عدم مدخليته فى رفع الحدث الاكبر. نعم، قد يتجه البحث فيه بناءً على أحدهما، كما أنه يمكن القول بالفساد هنا بناء على الأول أيضا، إن قلنا به فى غُسل الجنابه، مستندين على الروايه المرسله المتقدمه هناك، بضميمه مادلّ على اتحادهما بما ذكرناه الآن، لا الى غيرها من التعليلات المتقدمه هناک، فتأمل جيدا فانه دقيق» انتهى محلّ الحاجه(۱) .

بل قد يظهر من صاحب «مصباح الهدى» أنّه: «مما لا اشكال فى صحته فى و قوع الحدث فى أثناء غير غسل الجنابه، مثل الحيض وغيره من الاغسال الواجبه، ووجوب الوضوء بعده، كما أنه لولاه لكان يجب عليه الوضوء، فلا يجرى فيه ما تقدم من أدله القولين الأخيرين، كما لا يخفى»(۲) .

و المراد من الروايه المرسله، هو ما رواه السيّد محمد بن أبى الحسن الموسوى العاملى فى كتاب «المدارک» نقلاً عن كتاب «المجالس» للصدوق ابن بابويه، عن الصادق عليه السلام ، قال: «لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يدک وفرجک ورأسک وتؤخر غَسل جسدک الى وقت الصلاه، ثم تغتسل جسدک إذا أردت

۱- الجواهر: ۳/۲۳۹ .

۲- مصباح الهدى: ۴/۳۲۷ .

ذلک، فان احـدثت حَـدَثا من بول أو غائط أو ریـح أو منی، بعـد ما غسـلت رأسک من قبل أنْ تغسل جسدک، فأعد الغُسل من أوّله»(١) .

و ما یقرب منه المرویّ عن «فقه الرضا»، کما فی «مصباح الهدی»(٢) .

وبرغم کون الخبرین مرسلین، ولکن حیث أنّ الفقهاء قد عملوا بمضمونهما فی غُسل الجنابه، من الحکم بالاستئناف ـ عن بعضٍ ـ أو الاتمـام ـ عن آخر ـ مع ضمّ الوضوء معه، فلابأس من القول به فی غُسل الحیض ونحوه، لاطلاق عنوان الغُسل فی الروایه، خصوصا مع ما عرفت من دلاله أخبار متعـدده، علی اتحاد غُسل الحیض وغُسل الجنابه، فلازم الاتحاد هو القول بذلک فیه أیضا، لا ـ من حیث لزوم الاستئنـاف أو التمام والاتمام بقصـد ما فی الـذمه، غایه الأمر لا اشـکال هنا فی لزوم الوضوء معه، کما أن الامر کذلک قبل عروض الحدث، ولاجل ذلک ذهب السـید فی «العروه»، بل وکثیر من أصحاب التعلیق الی الحکم بعدم بطلانه علی الاقوی.

ولکن الأحوط اعاده الغُسل بعد اتمامه، والوضوء بعده، أو الاستیناف والوضوء بعده، وکذا إذا أحدث سائر الاغسال .

و هـذا الاحتیاط عنـد السیّد ندبیٌّ، لأنه قد أفتی بعدم بطلانه، ولکن کثیر من الفقهاء قد أوجبوا الاحتیاط فی غُسل الجنابه، وغیره من الأغسال، مع ایجاب اتیان الوضوء بعده، حیث یظهر منهم أنّ تخلّل الحدث فی الاثناء یوجب عندهم الشـبهه فی رافعیه الغُسل للحدث الأکبر، من جهه احتمال کون عدم هذه الاحداث فیه دخیلا فی رافعیته للحدث، بواسطه دلاله هاتین الروایتین، فالاستثناء

١- وسائل الشیعه: الباب ٢٩ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴ .

٢- مصباح الهدی: ۴/٣١۶ .

المُدّعى هنا من أحكام المشترك بينه وبين غُسل الحيض لا يخلو عن شبهه، كما لا يخفى على المتأملّ.

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ هـذه المساله غير مبنيه على القول بكفايه الغُسل عن الوضوء وعـدمها، كما أشار اليه صاحب «الجواهر» نقلًا عن صاحب «جامع المقاصد»، يعنى هـذا الاحتياط هنا واجبٌ وإنْ قلنا بعـدم كفايه سائر الاغسال الواجبه عن الوضوء، كما هو المختار عندنا.

كما ظهر عدم تماميه ما نُقل عن «الذكرى» فيه، من تعليل عدم القادحيه، بأنّ الطهارتين فى غُسل الحيض ــ أى الصغرى والكبرى ــ يشتركان فى رفع الحدثين.

لما قد عرفت من احتمال دخاله عدم الحدث الأصغر فى تأثير الغُسل لرفع الحدث الأكبر، وإنْ قلنا بعدم كفايته عن الوضوء على كلّ حال .

اذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه لا اشكال بأنّه لا يُغنى عن الوضوء، وينفرد فيه عن غُسل الجنابه، للاجماع محّصلاً ومنقولاً مستفيضا غـايه الاستفاضه، كالنصوص الوارده والداله على أنّ غُسل الجنابه بمفرده يغنى ويُجزى عن الوضوء، بل الظاهر عدم استحباب الوضوء فى غُسل الجنابه، وفاقا للمحكىّ عن المشهور، بل فى «الذكرى» نسبته الى الاصحاب، وفى «المنتهى» قوله: عندنا، المُشعر بالاجماع عند الاماميه، على أنّه لا وضوء بعد غُسل الجنابه.

خلافا للشيخ فى «التهذيب»، لظاهر خبر أبى بكر الحضرمى، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال سألته: «قلت: كيف أُصنعُ إذا أجنبتُ؟ قال: اغسل كفيك وفرجك، وتوضأ وضوء للصلاه، ثم اغتسل».

وخبر عبداللّه بن سليمان، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه عليه السلام يقول: الوضوء بعد الغُسل بدعه».

فى غُسل الحيض / عدم كفايته عن الوضوء

حيث أنّه باطلاقه وبمفهومه يدلّ على جواز الوضوء قبل غُسل الجنابه.

لکن لابدّ له من وضوء قبله أو بعده (۱).

وفی «الجواهر»: «حملهما علی التقیّه أولی»

مع أنّ هذا الحمل یصحّ فی الخبر الأول دون الثانی، لا مکان حمله علی غُسل الجنابه علی حسب المتعارف من تحصیل الوضوء بعد الغُسل، فلا یکون لقید (بعد) مفهوم، لوروده مورد الغالب. فالبدعه تکون مطلقه، أی قبله وبعده.

وامّـا غُسل الحیض فهل یجزی عن الوضوء أم لا؟ ففیه خلافٌ، وقد اختار المصنف قدس سره العدم، کما نصّ علی ذلک فی الجمله القادمه .

(۱) وعدم کفایته عن الوضوء، مثل سائر الاغسال ــ غیر الجنابه ــ یکون وفاقا للأکثر، کما ورد فی لسان جماعه، بل فی «الذکری» ــ کما أشار الیه فی «الجواهر» ــ أنّه المشهور، شهرةً کادت تکون اجماعا، کما عن الصدوق فی «الامالی» نسبته الی دین الامامیه، وقد أیدهما صاحب «الجواهر» بقوله: «والأمرُ کما ذکرا»، ثم نقل الأقوال وحکاها وقال فی ادامه کلامه: إذ هو خیره «الفقیه» و«الهدایه» و«المقنعه» و«التهذیب» و«المبسوط» و«النهایه» و«الغنیه» و«المراسم» و«الوسیله» و«السرائر»، وکما فی أبی الصلاح، و«اشاره السبق» و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهی» و«التحریر» و«الارشاد» و«المختلف» و«الموجز الحاوی» و«الذکری» و«الدروس» و«البیان» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» و«کشف اللثام» و«منظومه الطباطبائی» و«شرح الآقا للمفاتیح» و«الریاض» و«کشف الغطاء» وغیرها.

بل هو المقبول عند المتأخرین والمعاصرین، کالسیّد فی «العروه»، واکثر أصحاب التعلیق علیها، لولا کلّهم .

خلافا لجماعه آخرین من المتقدمین، علی ما هو المنقول عن أبی علیّ وعلم

الهدى والأردبيلى قدس سره ، وتلميذه صاحب «المدارک» وصاحب «الذخيره» و«المفاتيح» و«الحدائق» .

فلا بأس حينئذ من الاشاره الى الادله التى اقيمت على عدم الكفايه فنقول: «فقد استدلوا بنصوص من كتب بعض الفقهاء اللذين يعدّ كتبهم نصوص الأخبار، مثل «النهايه» و«الفقيه» و«الهدايه»، وهو المنقول عن والد الصدوق أيضا، مع أنّه علّله فى «الفقيه» و«الهدايه» بما يُنبى ء عن ذلک، حيث قال أولاً: «يُجزى ء غُسل الجنابه عن الوضوء، لأنهما فرضان اجتمعا، فأكبرهما يُجزى ء عن أصغرهما، ومن اغتسل لغير جنابه، فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل، ولا يُجزئه الغُسل عن الوضوء، لأنّ الغُسل سنه والوضوء فرض، ولا تُجزى ء سنه عن فرض».

ونحوه فى «الهدايه» كالمنقول عن فقه «مولانا الرضا» عليه السلام ، مع زياده تأكيد بعدم الأجزاء .

و كذلک استدلّوا لذلک بعموم أو اطلاق ما دل على ايجاب البول ونحوه من أسباب الوضوء مع التيمم، بضميمه عدم القول بالفصل بين حصول سبب الغسل وعدمه، حيث لا يحصل الاّ الأكبر، يعنى إذا أوجب البول ونحوه ــ من اسباب الوضوء ــ عدم حصول سبب الغُسل فكذلک يوجب الوضوء أيضا.

وفيه أنّه اذا لم يحصل له الاّ الحدث الأكبر وهو لا يوجب التفاوت بينهما من عدم لزوم الوضوء له، لأجل حصول سبب الغُسل، اذ لم يقل أحدٌ بالفصل بين القولين.

مع ملاحظه قوله تعالى: «إذا قُمْتُم الى الصَّلاه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكم... الى آخره»، مع التيمم المذكور أيضا يتم المطلوب، كما لا يخفى .

و مما استدل به على وجوب الوضوء مع غُسل غير الجنابه، هو مرسل ابن أبى عمير الذى يعدّ كالمسند لذهاب الاصحاب على قبول مراسيله، لأنّه يعدّ ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، وأنّه لا يروى الاّ عن ثقه، كما عن

(عُده الاصول) . و هو عن الكلینی، باسناده الصحیح الی ابن أبی عمیر، عن رجل، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «کلُ غُسل قبله وضوء الاّ غُسل الجنابه»(۱).

ورواه الشیخ باسناده عن محمد بن یعقوب .

و مثله فی الدلاله روایه اخری رواها الکلینی، باسناده عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، أو غیره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «فی کلّ غُسل وضوءٌ الا الجنابه»(۲).

فانّ دلالته علی المطلوب أولی، حیث لم یقید بکون الوضوء قبل الغُسل، فتصیر هذه قرینه علی عدم کون القبلیه فی ما قبله للشرطیه، بل غایته الحمل علی الأفضلیه، کما أنّ الثانیه ایضا من جهه السند معتبر، لأنّ الراوی الذی نقل عنه ابن أبی عمیر، إنْ کان هو حمّاد بن عثمان فهو ثقه ومعتبر، فالسند صحیح حقیقه، وإنْ کان هو غیره، فیکون مرسلاً کسابقیه، فیکون مصححا لا صحیحا.

وعلی کل حال، یعدّ سنده معتبرا وقابلاً للاستدلال به .

و احتمال کون الروایتین واحده، خاصه مع ورود الاشاره فی الخبر الثانی الی الرجل المجهول فی الخبر الاول بقوله «أو غیره»، حیثُ یحتمل حینئذ کونه هو الرجل المذکور فی سلسله السند الأولی.

نعم، ورد ذکر هذا الخبر فی «مختلف الشیعه» و«الذکری» دون أن یشیر الی قوله «أو غیره» فی السند، ونقلا الروایه عن حمّاد بن عثمان، فیحتمل حینئذ کون الروایتین واحده.

فی غُسل الحیض / فی کلّ غسل وضوء إلاّ الجنابه

ولکن اختلاف نص الخبرین یبعدّ وحدتهما، وعلی فرض قبول الوحده یأتی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

البحث عن النص الصادر من الامام علیه السلام ، وأنّه هل الصادر منه کان یتضمن کلمه (قبله) أم لا، فیدور الأمر حینئذ بین حصول الخطأ والاشتباه فی النقیصه والزیاده، فاصاله عدم الزیاده تکون مقدما علی اصاله عدم النقیصه، ولازم هذا الأصل هو ان الصادر منه علیه السلام کان یتضمن کلمه (قبله)، فلا یلتفت حینئذ الی ما اعترض علی هذا الخبرین من عدم دلالته بالصراحه علی الوجوب، لوضوح أنّ مثل هذه الجمل ظاهره فی الانشاء، وبیان حکم الوجوب، الاّ إذا وردت بقرینه صارفه عنه.

مضافا الی أنّ بیان الوضوء مع کل غُسل، لا یکون الاّ بلحاظ ما یشترط فیه الطهاره، فوجوبه شرطی، سواء کان المشروط أمرا واجبا _ فیکون شرطه أیضا کذلک _ أو أمرا مندوبا _ فشرطه هنا کذلک _ وعلی کلّ حال، یدل علی ما هو المطلوب، کما لا یخفی علی المتأمل.

واحتمال کون قوله فی الخبر: «فی کلّ غُسل...» استفهاما انکاریا بحیث یفید عدم لزوم الوضوء فی کلّ غُسل.

بعیدٌ غایته، بل قد یمکن التأیید لذلک _ أی لزوم الوضوء _ بالمروی عن کتاب «غوالی اللئالی» عن النبیّ صلی الله علیه و آله : «کلّ غُسل لابدّ فیه من الوضوء، الاّ الجنابه»(1) .

و حدیث علی بن یقطین، عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام ، قال: «إذا أردت أنْ تغتسل للجمعه، فتوضأ و(ثم) اغتسل»(2).

مع تتمیمه بعدم القول بالفصل، بناء علی المشهور من النقل عن المرتضی وأبی علیّ، من الاجتزاء بکلّ غسل عن الوضوء، فاذا احتاج غُسل الجمعه الی الوضوء، فکذلک یکون غیره من سائر الاغسال، وهو المطلوب .

۱- المستدرک الباب ۲۵ من ابواب الجنابه الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ .

بل قـد یمکن اسـتفاده وجوب الوضوء، مع غُسل المسـتحاضه، من الخبر الصـحیح الذی رواه زراره، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال: «سألته عن الطامث، تقعد بعدد أیامها، کیف تصـنع؟ قال: تسـتظهر بیوم أو یومین، ثم هی مسـتحاضه، فلتغتسل و تستوثق من نفسها، وتُصلّی کلّ صلاه بوضوء، مالم ینفد (یثقب) الدّم، فاذا نفد اغتسلت وصلّت»(۱) .

فی غُسل الحیض / عدم کفایته عن الوضوء

و کذلک یمکن الاسـتدلال بالمضمره التی رواها سماعه، قال: «قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الکرسف، اغتسلت لکلّ صلاتین، وللفجر غُسلًا، وإنْ لم یجز الدم الکرسف، فعلیها الغْسل لکلّ یوم مرّه، والوضوء لکلّ صلاه» الحدیث(۲) .

فان هذین الخبرین یدلان علی وجوب الوضوء لکلّ صـلاه فی المسـتحاضه المتوسـطه، حیث یشمل بالاطلاق ما لو کانت الصلاه بعد الغُسل بلا فصل معتدٍ به، مثل الغُسل الواقع اوّل الصـبح فی کلّ یوم، المجزی لصـلاه الصبح وغیرها، فلابد فیه من الوضوء مع الغُسل، فاذا کان الحکم هنا کذلک، فلزوم الوضوء بعد کلّ غسل فی المستحاضه الکثیره أیضا کذلک، بل لعله أولی لأجل عدم القول بالفصل بین الصورتین والقسمین فی الکفایه وعدمها، هذا اوّلاً.

وثانیا: امکان القول بالأولویه فی لزوم الوضوء مع الغُسل فی الکثیره، وذلک إذا قلنا بلزومه فی المتوسـطه لشـدّه الحدث فیه، کما لا یخفی.

وهـذا الوجه وان کان مما یمکن المناقشه فیه، بامکان کون الشـدّه فی الحدیثه أولی فی کفایه الغُسل عن الوضوء، لکن مثل هذه الاستحسانات ما لا یمکن اثبات الحکم الشرعی بها، فالأولی الاکتفاء فی ذلک بمثل الاجماع المرکب، ودلاله الادله.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۹ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۶ .

ولعلّ اشاره صاحب «الروض» بقوله: «إنّ فيه أخبارا صحيحه»، كان يقصدبه صحيحه زراره، حيث تدل على وجوب الوضوء مع غُسل الاستحاضه، فاذا كان الأمر فيه كذلك، ففى غُسل الحيض وغيره أيضا كذلك، لعدم القول بالفصل بين الأغسال فى الاستغناء وعدمه، كما لا يخفى .

فاذا عرفت دلاله مجموعه من الاخبار على لزوم الوضوء مع كلّ غُسل، الاّ الجنابه، فقد صدر الأشكال والاعتراض عن صاحب «مصباح الفقيه» بالنسبه الى التمسك بدلاله بعض الأخبار مثل مرسله ابن أبى عُمير، حيث وردت فيها قوله: «كلّ غُسل قبله الوضوء الاّ غُسل الجنابه»، حيث قال: «انّ هذه الجمله لا تدل الاّ على مشروعيه الوضوء مع سائر الاغسال، دون الوجوب، لانّها أعمّ من الوجوب .

فاجاب عنه بأنّ الثابت فى محلّه، كون الجمله الخبريه _ كالأمر _ ظاهرها الوجوب، بل قد يدّعى أظهريتها من الأمر، لكونها إخبارا عن الواقع، وظاهرها عدم الانفكاك، وأقرب مجازاته عدم جواز التفكيك، لأن مقتضى هذا الظاهر _ بعد حمل مطلق الأخبار على مقيّدها _ إنّما هو وجوب كون كلّ غُسلٍ مسبوقا بالوضوء، وظاهره الوجوب الشرطى . هذا، مع مخالفته للمشهور، ممّا لا يمكن الالتزام به، اذ لا يمكن ارتكاب التقيد فى جميع الأوامر المطلقه، الوارده فى مقام البيان، المتعلقه بالأغسال الواجبه والمسنونه.

وكذا الأخبار الخاصه الداله على أنّ غُسل الميت أو غُسل الحائض، يكونان مثل غُسل الجنب، مع خلوّ الأخبار المسوقه لبيان كيفيّه الغُسل عن التعرّض له بمثل هذا الظاهر، مع مخالفته للمشهور، ومعارضته بالموثقه الآتيه، التى ورد فيها التصريح بأنّه: ليس على الرجل ولا على المرأه، فى شى ء من الأغسال _ لا قبله ولا بعده _ وضوء» وهذا نصّ فى نفى وجوبه الشرطى، حيث أنه هو القدر المتيقن من مفادها .

فيجب امّا حمل الأمر بالوضوء قبل الغُسل، على الاستحباب، والالتزام بكون

الوضوء السابق كالمضمضه والاستنشاق، يعدّ من سُنن الغسل.

أو حمله على الوجوب أو الاستحباب النفسى، من دون أن يكون للتقديم مدخليه فى صحه الغُسل ولا فى صحه الوضوء.

وهذا مع بُعده فى حدّ ذاته، مما لا يظنّ بأحدٍ أنْ يلتزم به .

أو الالتزام بكون التقديم شرطا فى صحّه الوضوء، ورافعيته للحدث الاصغر.

وهذا أوضحُ بطلانا من سابقه .

أو الالتزام بكون الأخبار مسوقه لبيان أنّ ما عدا غُسل الجنابه، غير مجزى ء عن الوضوء، وإنّما أمر الشارع بايجاده قبل الغُسل، لكونه أفضل فردى الواجب المخيّر.

وهذا المعنى وانْ كان موافقا لما عليه المشهور، الاّ أنّ حمل الروايه عليه ليس باولى من حملها على المعنى الاوّل، بل العكس أولى، بالنظر الى ظاهر الروايه، حيث أنّ مقتضاه كون الوضوء السابق شرطا لصحه الغُسل.

وعند تعذّر هذا المعنى، يكون حمله على اراده كونه شرطا لكماله، أولى من سائر الاحتمالات، هذا فضلاً عن أنّه أوفق بما يقتضيه الجمع بينها وبين الأخبار الآتيه .

هذا، ولكن يمكن لأحد أن يعترض و يدعى منع تقيد بعض الروايات ببعض، ويدّعى أنّ المنساق الى الذهن من قوله عليه السلام فى المرسله الثانيه: «وفى كلّ غُسل وضوء الاّ الجنابه»، وكذا من روايه «العوالى»، هو عدم الاجتزاء بالغُسل عن الوضوء المعهود للصلاه، ولا مقتضى لتقييدها بالمرسله الاولى لعدم التنافى، لإمكان ثبوت كلا الحكمين فى الواقع، بان لم يكن ما عدا غُسل الجنابه مجزئا عن الوضوء، وكون الوضوء فى حدّ ذاته مستحبا قبل الغُسل، أو كونه أفضل من تاخيره. وبناءً على هذا يتجه الاستدلال بالروايتين.

انتهى محلّ الحاجه من كلامه(۱) .

۱- مصباح الفقيه: ج ۴/۱۷۱ _ ۱۶۹ .

اقول: ولقد أجاد فیما أفّاد، وجزاه اللّه عنا خیر الجزاء فیما حقّقه وبیّنه، ولکن الأولی أن نقول إن الدلیل علی أن معنی لزوم تقدیم الوضوء قبل الغُسل فی غیر الجنابه، هو بیان کونه أفضل الافراد، وموثرا فی کمال الغُسل لا فی صحته، هو وجود أخبار کثیره داله علی بیان حاجه کلّ غُسل غیر الجنابه للوضوء، من دون ذکر لزوم کونه قبله، حیث یفهم منها ان سابقیه الوضوء علی الغُسل، لیس شرطا فی صحه الغُسل، ولا فی صحه الوضوء، بل غایه ما یقتضیه الجمع بینها وبین الروایه المشتمله علی قبلیه الوضوء، هو کونه أفضل الافراد، نظیر ما یقال فی قوله: «اعتق رقبه» و «اعتق رقبه مؤمنه» فی الدلیلین المثبتین، حیث یُقیّد أحدهما الآخر من جهه الأفضلیه، کما یقال فی قوله: «صلّ» و«صلّ فی المسجد»، وهذا أمرٌ مقبول عند العقلاء، کما لا یخفی .

فاذا عرفت الأخبار الداله علی وجوب الوضوء مع الاغسال _ الاّ فی غُسل الجنابه _ مع العمومات والأدله الخاصه المنصوصه وهی أخبار کثیره مستفیضه، فلا یبقی وجه لما قاله المحقق الهمدانی، بأنّ الاستدلال بالعمومات _ کاستصحاب الحدث، وقاعده الشُّغل _ إنّما یتم علی تقدیر التشکیک فی ادله السیّد واتباعه لما قد عرفت من عدم انحصار الدلیل بالعمومات، والاصول العملیه، حتّی یقال بامکان تقیید الأولی، وعدم جواز العمل بالاصول مع وجود دلیل اجتهادی من النصوص، بل غایته ملاحظه ادله الخصم، وأنها هل هی قادره علی المعارضه مع تلک الأخبار السابقه.

أمّا أدلتهم، فهی أخبار کثیره .

منها: صحیحه محمّد بن مسلم، عن الباقر علیه السلام ، قال: «الغُسل یُجزی ء عن الوضوء، وأیّ وضوء أطهر من الغسل»(۱) .

۱– وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

منها: مکاتبه محمد بن عبد الرحمن الهمدانی: «کتب الی أبی الحسن الثالث علیه السلام یسأله عن الوضوء للصلاه فی غُسل الجمعه؟ فکتب: لا وضوء للصلاه فی غُسل یوم الجمعه ولا غیره»(۱) .

منها: مرسله حمّاد بن عثمان، عن رجل، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل یغتسل للجمعه، أو غیر ذلک، أیجزیه من الوضوء؟ فقال أبو عبداللّه علیه السلام : وأیّ وضوء أطهر من الغُسل»(۲) .

و منها: موثقه عمار الساباطی، قال سُئل أبو عبداللّه علیه السلام : «عن الرجل اذا اغتسل عن جنابته، أو یوم جمعه، أو یوم عید، هل علیه الوضوء قبل ذلک أو بعده؟ فقال: لا، لیس علیه قبل ولا بعد، قد اجزأه الغُسل، والمرأه مثل ذلک، إذا اغتسلت من حیض أو غیر ذلک، فلیس علیها الوضوء، لا قبل ولا بعد، قد اجزأها الغُسل»(۳) .

و منها: مرسل محمد بن أحمد بن یحیی: «أنّ الوضوء قبل الغُسل وبعده بدعه»(۴) .

منها: روایه عبداللّه بن سلیمان، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه علیه السلام یقول: الوضوء بعد الغُسل بدعه»(۵) .

منها: مرسله الکلینی: «ورُوی أنّه لیس شی ء من الغُسل فیه وضوء، الاّ غُسل یوم الجمعه، فان قبله وضوء»(۶).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۶ .

۶- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۷ .

منها: مرسله الکلینی أیضا: «قال: وروی أیّ وضوء أطهر من الغسل»(۱).

منها: وروایه سلیمان بن خالد، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «الوضوء بعد الغُسل بدعه»(۲).

منها: المرسله التی رواها المحقق فی «المعتبر»، قال رُوی من عده طرق عن الصادق علیه السلام ، قال: «الوضوء بعد الغُسل بدعه»(۳) .

و منها: صحیحه حکم بن حکیم، قال: «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن غُسل الجنابه... الی أنْ قال: قلتُ: إنّ الناس یقولون یتوضأ وضوء الصلاه قبل الغَسل. فضحک، وقال: وایّ وضوء أنقی من الغُسل وأبلغ»(۴).

بناء علی أنْ یکون المقصود من الغُسل حقیقته اللفظی، لا ـ الغُسل المعهود الشرعی کالجنابه مثلاً فلا ـ یقصد مطلق الاغسال المعهوده شرعا، التی یؤتی مع غایه من الغایات .

وکذلک یمکن الاستدلال بالاخبار الکثیره الوارده فی باب الحیض والاستحاضه والنفاس، من الحکم بالغُسل خاصه، من غیر تعرض للوضوء معه، برغم أنّ المقام مقام البیان والحاجه، حیثُ یشعر علی کفایته عنه .

بل وکذا یُشعر لذلک الأخبار الوارده فی بیان التداخل، وما دلّ علی مماثله غُسل الحیض لغُسل الجنابه، واتحاده معه. هذا، مضافا الی امکان الرجوع الی أصل البرائه عن تکلیف الوضوء بعد الغُسل. فهذه جمله ما استدلوا علی ذلک.

و لکن بعد ما عرفت من إعراض أکثر الاصحاب والقدماء عن ذلک، بل وعن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۹ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۰ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

الصـدوق رحمه الله نسبه خلاف هـذا القول الى دين الاماميه، المشـعر باتفاق فقهاء الشـيعه على خلافه، فلابد امّا من حمل تلك الأخبـار على مـا لاـ ينـافى مع مـا عرفت من النصوص الّتى دلت على لزوم الوضوء مع غير غسـل الجنابه، أو طرحها فيما لا يمكن ذلك، أو حملها على التقيه. هذا بالنسبه الى النصوص.

وامّا فى الاصل كالبرائه، فمن الواضـح أنّه لا موقع له، مع وجود نص صـريح على خلافه، مضافا الى وجود الاستصـحاب وقاعـده الاشتغال على خلاف أصل البرائه، وهما حاكمان عليه.

فى غُسل الحيض / الوضوء قبله أو بعده؟

هـذا فضـلًا عن امكـان القول فى بعضـها ــ مثـل صـحيح ابن مسـلم ــ على كون المراد من الغُسل، هو الغُسل المعهود الشايع فى العرف، وهو غُسـل الجنابه الـذى قـد وقع فيه البحث بين العامّه والخاصه، فى كفايته عن الوضوء وعـدمه، لا سائر الاغسال ــ مثل الحيض والاسـتحاضه والمسّ للميّت، وغُسـل الجمعه وغيرهـا ــ ، والشاهـد على هـذا ضـحكك الامام عليه السـلام ، وما ورد فيما نسـبوا الى امير المؤمنين عليه السـلام وتكـذيب الامـام له، وهو كمـا فى صـحيحه حكم بن حكيم، قـال: «سـألتُ أبا عبـداللّه عليه السـلام عن غُسل الجنابه. الى أنْ قال: قلت: انّ الناس يقولون يتوضأ وضوء الصـلاه قبل الغُسل. فضـحكك، وقال: وايّ وضوء أنقى من الغسل وابلغ»(۱).

فـان ضـحكك الامـام عليه السـلام مع هـذه النسبه، وجوابه وردّه بتلـك المقـاله عن غُسـل الجنـابه، يصـير شاهـد الحمـل فى سائر الروايات.

كما قـد يؤيـد ذلك ما وردت فى روايه اخرى لمحمّد بن مسـلم، الذى صدر منه الكلام السابق فى مطلق الغُسل، حيث قد يتوهم كون المراد منه هو ماهيه الغسل ومعناه اللغوى، لا الغُسل المعهود، والخبر هو: «قال: قلتُ لأبى جعفر عليه السلام : إنّ اهل

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحديث ۴ .

الکوفه یروُونَ عن علیّ علیه السـلام أنّه کان یأمر بالوضوء قبل الغُسل من الجنابه؟ قال: کـذبوا علی علیّ علیه السـلام ، ما وجـدوا ذلک فی کتاب علیّ علیه السلام ، قال اللّه تعالی: «وإنْ کُنتُم جُنُبا فاطّهروا»»(۱) .

کما انه یمکن حملها علی التقیه، کما فی «الوسائل» من روایه أبی بکر الحضـرمی، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «سألته کیف أصنع إذا اجنبت؟ قال: اغسل کفک وفرجک وتوضأ وضوء الصلاه ثم اغتسل» .

وفی بعض الروایات کان الجواب بصوره المطلق، الشامل للجنابه و الجمعه وغیرهما، فیصـح تقییده بالاختصاص لخصوص غُسـل الجنابه، بواسطه تلک الأخبار الکثیره الصریحه، الداله علی لزوم الوضوء فی غیر غُسل الجنابه ، مثل مرسله حماد بن عثمان، حیث قد اجاب الامام علیه السلام بقوله: «وأیّ وضوء أطهر من الغسل»، حیث یطابق ذلک مع ما فی غُسل الجنابه دون غیره.

بل وکذلک یمکن أنْ یقال بمثله فی مکاتبه ابن عبد الرحمن، مضافا الی احتمال التقیه فیها لأجل أنّها مکاتبه، کما یرفع الید عن خصوص غُسـل الجمعه، وفی سـائر الاغسـال غیر الجنـابه، لأجل نصوص کثیره داله علی لزوم الوضوء فی غیر غُسل الجنابه، کما یحمل علی کون المراد هو غُسل الجنابه، لا مطلق کلّ ما دلّ علی کون الوضوء مع الغُسل بدعه، سواء کان قبله أو بعده .

فیبقی هنا من الأخبار الصـریحه الداله علی خلاف ما قلناه، موثقه عمّار الساباطی، حیث نفی الوضوء قبل الغُسل وبعده فی الجنابه والجمعه ویوم عیـد، بـل فی الرجـل والمرأه، حیث یمکن رفع النـافی بینه وبین غیره، بحملهـا علی من کان فی ذمته غُسل الجنابه وغیره من الجمعه وغیرها، أو الحیض مع الجنابه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۵ .

والعيـد والجمعه، فانّ هـذا الحمل وانْ كان خلافا لظاهرها من الاتيان لكلمه (اَوْ)، الاّ أنّه لا يمنع أنْ يـدخل فيه هذا الفرض أيضا، اذ الجمع مهما أمكن اولى من الطرح، خصوصا مع ملاحظه كون هـذه الأخبار صادره على مرأى ومسـمع الاصـحاب، ومع ذلك أعرضوا عنهـا، لاسيّما مع ملاحظه ما قـد يقال من أنّه كلما كثرت النصوص، وكانت صـحيحه وصـريحه فى الـدلاله، كانت على المرأى والمسـمع، ولم يلتفت اليها والأصـحاب، يوجب الاطمينان على طردها، لأنّه كلما زيد فى سـحه صدورها زيد فى ضعفها، لأجـل الاـعراض، كمـا لاـ يخفى على المتأمـل العارف، لانه يحصل الظنّ القوىّ للفقيه على عـدم الاعتماد والركون اليها، فيصـير الحقّ مع المشهور، واللّه العالم بحقائق الامور .

فـاذا عرفت عـدم اغناء سائر الأغسال ـ غير غُسل الجنابه ـ عن الوضوء، وأنّه لابـد للمكلف من تحصـيل الوضوء، فهل يجب أنْ يكون تحصيل ذلك قبل الغُسل أو بعده أو أنه مخيرٌ؟

المسـتفاد من كلمـات جمـاعه من فقهائنـا رحمهم اللّه لزوم تحصـيله قبل الغُسل، كما يظهر ذلك عن «الفقيه» و«الغنيه» و«الكافى» وصاحب «شـرح المفاتيح»، بل فى «الذكرى» قد تمسك على دعواه ببعض الأخبار الداله عليه بظاهره، مثل مرسـله ابن أبى عُمير، عن رجلٍ، قال: «كلّ غُسل قبله وضوء إلاّ غُسل الجنابه».

مثلها خبر على بن يقطين، قال: «إذا أردت أنْ تغتسل للجمعه فتوضا واغتسل».

بل قد يُشعر بذلك، ما فى ورد فى مرسل حمّاد بن عثمان أو غيره من قوله: «فى كلّ غُسلٍ وضوء، الاّ الجنابه».

ومثله ما رواه «غوالى اللئالى» عن النبى صلى الله عليه و آله .

وذهب آخرون الى التخيير فى ذلـك، بأنّه مخيرٌ فى الاتيان به قبل الغُسل أو بعـده، كما صـرح به المحقق رحمه الله فى «الشـرايع» و«المعتبر»، والشيخ فى

«المبسوط» و«النهایه»، وصاحب «الوسیله» و«السرائر»، والعلامه فی «القواعد».

بـل هو مقتضـی اطلاـق کلمـات غیرهم فی الفقهـاء، کمـا أنّه المشـهور نقلًا وتحصـیلًا، کما فی «الجواهر»، بل فی «السـرائر» نفی الخلاف عنه، کما علیه أکثر المتأخرین لولا کلهم.

نعم ذهب بعضٌ منهم کالمحقق الهمـدانی الی القول بأنّه: «لو أتی بعد الغُسل، فینبغی رعایه الاحتیاط فیه، بأن لا ینوی بوضوئه الاّ الاحتیاط، رعایه للمسـتفیضه الـداله علی کون الغُسل مجزئا عن الوضوء، وأنّ الوضوء بعده بدعه، فیقصد بفعله الاحتیاط، حتّی لا یکون علی تقدیر عدم مشروعیته مشرّعا» انتهی کلامه(۱) .

و الأقوی عنـدنا هو أنّه لا وجوب فی تقـدیمه، برغم أنّ التقدیم یعدّ أفضل الافراد، فیجوز اتیانه فی الاثناء، إذا کان الغُسل ترتیبیا، کما یجوز اتیانه بعده.

فی غُسل الحیض / ثمره تقدیم الوضوء علیه و تأخیره عنه

والـدلیل علیه: وجود اطلاقات کثیره من الأخبار الوارده والـداله علی ثبوت أصل الوضوء، وعدم اغناء الغُسل عنه، بلا فرق فیه من جهه القبلیه والبعدیه، الأخبار وارده فی مقام البیان والحاجه والعمل، ولولا ذلک لکان مقتضی قاعده الاطلاق والتقیید، هو العمل بما دل علی التقیید بالقَبلیه، خصوصا بالنظر الی ما فی «الأمالی»، من نسـبه کلّ غُسل فیه وضوء فی أوّله الاّ غُسل الجنابه، الی دین الامامیه .

و لکن قد عرفت دعوی صاحب «السـرائر» من نفی الخلاف فی عدم الوجوب، بضـمیمه ما عرفت من الأخبار المطلقه الوارده فی مقـام البیـان، وحمل الأخبار المقیـده بالقبلیه، علی صوره أفضل الافراد، فان ملاحظه جمیع هـذه الامور یوجب حصول الأطمئنان للفقیه بعدم وجوب هذا القید .

۱- مصباح الفقیه: ج۴/۱۷۷ .

ثم على القول بـالوجوب، فهل يعـدّ شـرطا لصـحه الغُسل، بحيث لو لم يأت بالوضوء قبله، كان الغُسل باطلاً، أم ليس كـذلك بل يعدّ آثما و عاصيا ليس الاّ، مع صحه غُسله؟

والأقوى هو الثانى، كما اُدّعى عليه نفى الخلاف فى «الرياض»، نقلاً عن بعض المشائـخ، مضافا الى امكان التأييـد لذلك بما ورد فى «فقه الرضا»، فانه وإنْ اشـتمل اوّله الأمر بالبدء بالوضوء قبل الغُسل، لكن قال عليه السـلام أخيرا فى ذيل كلامه: «فانْ اغتسـلتَ ونسيتَ الوضوء، توضّأت فيما بعد عند الصلاه»(۱).

فانه كالصريح فى عدم كونه شرطا، والاّ لما كان النسيان موجبا للصحّه فى الواجب المشروط، الاّ أن نقول بالشرطيه فى خصوص حال عدم النسيان، ولكن الالتزام بهذا يعدّ مخالفا للاجماع، ولعدم القول بالفصل فى الشرطيّه بين النسيان وعدمه .

فثبت من جميع مـا ذكرنـا، عـدم وجوب القبليه له، كمـا هو مقتضـى أصـل البرائه، لو فُرض صـحه التمسـک بهـا فى المقام لنفى الوجوب عنه، وذلک لاجل عدم حصول الاطمئنان من الأخبار الوارده لأحد الطرفين من الوجوب وعدمه.

كما أنّه لو سلمنا وجوبه، فانّه لا دليل لنا على ثبوت الشرطيّه فيه، مع أنّ مقتضى الأصل عند الشك فيه هو عدمه، كما لا يخفى .

و الحاصل من جميع ما قـدمناه، هو وجوب الوضوء مع كل غُسلٍ من الأغسال ـ واجبا أو مندوبا ـ الاّ غُسل الجنابه، وأنّ الوضوء اللازم معه لم يكن تقدمه عليه الزاميا على نحو الوجوب، كما أنه لا يعدّ تقدمه عليه شرطا فى صحه الغُسل.

نعم يعـدّ تقـدمه على الغُسل أفضل الأفراد من الوضوء فى أثناء الغسل، إذا كان ترتيبيا، وأتى به تـدريجا والوضوء بعـده، بخلاف غُسل الجنابه حيث لا وضوء له

۱- المستدرک الباب ۲۵ من ابواب الجنابه الحديث ۱ .

مطلقا _ ای فی الحالات الثلاث _ بل الاتیان به معه تعدّ بدعه، کما هو المستفاد من ظاهر بعض الأخبار التی کان هو القدر المتیقن منه، فلیتأمل .

فذلکهٌ علمیه:

بعد ما عرفت فی المباحث السابقه، عدم کفایه غیر غُسل الجنابه عن الوضوء، فلابد من تحصیل الطهاره لما یشترط فیه ذلک، من اتیان کلیهما متقدما لأحدهما علی الآخر، أو اتیانهما معا، فحینئذٍ یأتی البحث فی أنّ رفع الحدثین _ من الأکبر والأصغر _ الذی یتحقق بهما مشترکا، هل یکون بنحو التوزیع بان یرفع الغُسل الحدث الاکبر والوضوء والحدث الأصغر أم لا؟

وتظهر ثمره هذا البحث فی ترتب أحکام کلّ منهما بمجرّد فعله قبل فعل الآخر، سواء تقدم الغسل علی الوضوء أو تاخّر .

وبناءً علی ذلک قال صاحب «المدارک»علی ما نسبه الیه صاحب «الجواهر» بقوله: «حدث الحیض وغیره من الأحداث الموجبه للوضوء والغسل عند القائلین به، هل هو حدثٌ واحد أکبر لا یرتفع الاّ بالوضوء والغُسل، أو حدثان أصغرٌ وأکبر؟ ثم إنْ قلنا بالتعدد، فهل الوضوء ینصرف الی الأصغر والغُسل الی الأکبر، أم هما معا یرفعان الحدثین علی سبیل الاشتراک؟ احتمالات ثلاثه، ولیس فی النصوص دلاله علی شی ء من ذلک».

انتهی کلامه علی المحکی فی «الجواهر»(۱) .

لکن صاحب «الجواهر» رحمه الله لم یبیّن فی هذه العباره، أیا من الاحتمالات الثلاث! ولکن فی «الذکری» احتمل مدخلیه الوضوء فی تحقق غایات الأغسال، بل ظاهر اطلاق کلامه احتمال ذلک، حتّی فی الأغسال المندوبه، فضلاً عن

۱- الجواهر: ج۳/۲۴۷ .

غیرها، واحتمل أیضا العدم، وأن یکون الوضوء شرطا بالنسبه الی غایات الغُسل کالصلاه والطواف ونقل صاحب «جامع المقاصد» عن «الذکری» استبعاد القول بالتوزیع _ ای توزیع الغسل للاکبر والوضوء للاصغر _ وقال بعد نقل ذلک بقوله: «إنّه لا ریب فی ضعف القول بالتشریک».

ثم نقل «جامع المقاصد» عن ابن ادریس أیضا قوله: «أنّه لا یجوز نیه الرفع فی الوضوء إذا تقدم، نظرا الی أنّ الرفع إنّما یتحقق برفع الحدث الأکبر، فانْ تقدم الوضوء فهو باق، وإنْ تاخر فقد زال».

ثم قال المحقق قدس سره : وظهور ضعفه یُغنی عن رده.

انتهی ما فی «جامع المقاصد» علی المحکیّ عنه فی «الجواهر»(۱) .

کما قد ردّ علیه الشهید فی «البیان» _ بعد نقل قول ابن ادریس _ بقوله: «إنّ کلامه یفید توزیع الوضوء والغُسل علی الأصغر والأکبر، ولیس الأمر کذلک».

والذی یظهر من کلام ابن ادریس _ علی حسب حکایه صاحب «الجواهر» عنه، فی باب الحیض _ فی «السرائر»: «أنّ الحائض تنوی الرفع بالغُسل، سواء تقدم عن الوضوء أو تاخر، وتنوی الاستباحه بالوضوء، تقدم عنه أو تاخر، وعلّله بالنسبه الی الوضوء بأنّه قبل الغُسل لا رفع، لمکان بقاء الحدث الاکبر، وبعده بأنّ الحدث ارتفع».

و لکن العلاّمه فی «المنتهی» بعد نقل الرأی المذکور علّله بقوله: «بأنّ الحدث لا یرتفع الاّ بهما، فکان الأول غیر رافع، فلا ینوی به الرفع، أو أنّه مع المتأخر کالجزء، فجازت نیه رفع الحدث، وکان أبی یذهب بالاوّل، وعندی فیه توقف»، انتهی ما فی «المُنتهی»(۲) .

۱- الجواهر: ج۳/۲۴۷ .

۲- الجواهر: ج۳/۲۴۸ .

هذا ما عرفت من کلمات الاصحاب قبل صاحب «الجواهر»، لکنه قدس سره بعد نقل هذه العبارات، قال: «والذی یختلج فی النظر القاصر هنا، هو أنّ المستفاد من ملاحظه النصوص والفتاوی، أنّ الحدث الأکبر حالهٌ تحصل للمکلف، یمتنع بها عن فعل سائر ما ثبت توقعه علی فعل الطهاره الصغری وزیاده، کاللّبث فی المساجد للجنب والحائض، وقراءه العزائم ونحوهما، وهو معنی استلزام الأکبر للأصغر . نعم، قد یُشکل استفاده هذا التعمیم بالنسبه الی مسّ الأموات خاصه، وقد ذکرناه فی أول الکتاب، ولا اشکال بحسب الظاهراستباحه ذلک الزائد، بمجرد الغُسل، من غیر حاجه الی الوضوء، وکذا الوطی، فلا یتوقف جواز اللّبث فی المساجد مثلاًـ للحائض لو اغتسلت، علی الوضوء إنْ قلنا بتوقفه علی الغُسل، وقراءه العزائم ونحوهما، لظهور الأدله فی استباحه ذلک کلّه بمجرد الغُسل فهی به حینئذ تکون کغیر الحائض الغیر المتوضأه . و أمّا ما اشترکا فیه کالصلاه والطواف ونحوهما، فلا اشکال فی توقف استباحته علی الوضوء والغُسل، فلا الوضوء وحده رافعٌ له بتمامه، ولا الغُسل، بل هما مسببان لسبب واحد، فلا معنی لنیه الرفع فی کلّ منها، إنْ اُرید بها التمام، کما أنّه لا مانع منه إنْ اُرید بها ملاحظه الجهه الخاصه...» الی آخر کلامه(۱) .

أقول: ان ما قاله رحمه الله وإنْ لم یخلو عن وجاهه، الاّـ أنّه اعترف بنفسه عدم کلیّه ذلک، لعدم لزوم التیمم بالنسبه الی مسّ الاموات، کما أشار الیه، بل وهکذا بالنسبه الی الاستحاضه المتوسطه، المحتاجه الی الغُسل فی کلّ یوم مره واحده، بل وهکذا المستحاضه الکثیره المحتاجه الیه حین الصلاه فی اوقات الصلاه، حیث لا یکفی الغُسل فی رفع الحدث بالنسبه الی الأصغر، لو لم نقل کون الکثیره،

۱- جواهر الکلام: ج۳/۲۴۹ .

كالحيض من جهه حرمه اللبث فى المساجد، وحرمه الوطى ــ كما عليه بعض ــ والاّ لخرج عمّا ذكرنا من النقض لاشتماله بالزياده على ما عارضه الأصغر .

و لكن الذى يختلج ببالى القاصر، واللّه هو العالم القادر، القول بأنّ عروض مثل تلك الأحداث الكبيره ــ من الحيض والنفاس والاستحاضه، ومسّ الأموات عدا الجنابه ــ مما يحتاج فى رفعها وازالتها، مضافا الى الغُسل المتعلق بكلّ واحد منها. الى الوضوء، مشتمل على عروض حدث الأصغر لها، واختلاف التسميه فى الاحداث بالأكبر والأصغر إنّما يكون بلحاظ ما يُزيل الحدث، فكلّ حدث كان رافعه متوقفا على اتيان الغُسل، الذى هو عباره عن غَسْل (بالفتح) جميع الاعضاء، وايصال الماء اليه، يطلق على مثل هذا الحدث بانّه الحدث الاكبر. وكلّ حدثٍ كان رافعه الوضوء، يطلق عليه الحدث الاصغر، كما قد يوحى الى ذلك ما ورد فى النصوص من الاشاره الى الأكبريه (بأنّ الغُسل أنقى وأطهر) لأجل احاطه الماء لجميع البدن وتطهيره، كذلك فى كلّ مورد قد امضاه الشارع ذلك بلا ضميمه وضوء كغُسل الجنابه، أو مع الضميمه كسائر الأغسال.

وكيف كان، فالأكبريه والأصغريه عنوان منتزع عن غسل بعض الاعضاء أو جميعها، فلازم كلّ حدثٍ أكبر، اشتماله على حدث أصغر، من دون أن ينفك منه دون العكس، حيث قد يعرض على الانسان حدث الأصغر دون الأكبر، كما هو الغالب من عروض اسباب الوضوء خاصه دون الغُسل .

فحينئذٍ يأتى الكلام فيما لو عرض الحدث الأكبر، المشتمل على الأصغر، حيث أنّ مزيل الاصغر حينئذ قد يكون نفس ما يزيل الأكبر، بلا حاجه الى مزيل آخر بالخصوص للأصغر، وذلك مثل الجنابه التى لا يزيلها الاّ الغسل دون ان يحتاج الى الوضوء، فانّ المستفاد من الادله فى غُسل الجنابه أنّه يُغنى عن الوضوء، لأنّ المنى ــ على ما فى بعض الأخبار ــ يخرج عن جميع البدن، وهو

الذی یکون من مرکز أصل الشعر ومنبته، ولذلک تری عروض الفتور بعد اخراج المنی علی جمیع البدن، ولأجله لابد من ایصال الماء حین غُسله الی جمیع البدن، فکما یکون هذا الغسل مُزیلاً للأکبر، فکذلک یعدّ مزیل للاصغر، وهذا أمرٌ ثابت عند الجمیع ولا نقاش فیه.

وأمّا فی غیر غُسل الجنابه من سائر الاغسال، فبعد تحقق الحدثین، فلابد فی ازالتها، من الاتیان بالأمرین من الغُسل والوضوء، فلا ینافی حینئذ أنْ یقال بانّ الغُسل یزیل ما یتعلق بنفسه خاصّه من الحدث الأکبر، أی أنّ المرأه بعد غُسل الحیض یجوز لها الدخول فی المساجد واللّبث فیها وقراءه العزائم والتمکین لزوجها ـ إنْ قلنا بتوقفه علی الغُسل ـ ومسّ کتابه القرآن، وامثال ذلک، ولکن مثل هذه الأغسال لا تکفی فی رفع الحدث الأصغر، فلابد لازاله ذلک من تحصیل الوضوء، فاذا لم تتوضأ المرأه لم تتمکن من اداء الصلاه والطواف، وکلّ ما یتوقف علی الطهاره الصغری.

ففی هذه الموارد، ظهر أنّ کلّ غُسل ووضوء رافع لما ینتسب الیه من الحدث الاکبر والأصغر، غایه الأمر أنّه مع اتیان الوضوء بمفرده دون أن یُلحق به غسل، لا یمکنه ترتیب أثر رفع الحدث الأصغر علیه، لوجود المانع له، وهو وجود الحدث الأصغر، فیما یکون وجوده موقوفا برفع الحدث مطلقا، من الأکبر والاصغر، فالنقص فی مثله لیس لأجل نقص المقتضی فی الوضوء، بل لأجل وجود المانع فیه، وهو الحدث الأکبر.

نعم، قد یترتب علی الوضوء أثره المختص به، فیما لا یکون وجود الحدث الأکبر مانعا له، حتّی فی مثل الجنابه، فضلاً عن غیرها، کما لو لو توضأ الجُنب للنوم أوالاکل والشرب ـ حیث یکره الاتیان بهامع الجنابه ـ فلااشکال فی تحصیل الوضوء فیمثل هذه الأمور لکی یترتب علیه الأثر، ولایکون وجود الحدث الأکبر

مانعا، فيكون ذلك مؤيدا لما ذكرنا، كلّ غه سل ووضوء يعدّ مزيلاً لحدثه المتعلق به، فيما إذا لم يمنع مانعٌ عن تاثيره وهذا حكم ثابت و جاء فى جميع الاغسال .

نعم لنا بعض الأحداث التى برغم أنها تندرج ضمن الحدث الأكبر لكن يؤثر أثر الحدث الأصغر، ومع زواله بواسطه الغُسل لا يكون لذلك تأثيرٌ خاص فى المورد، مثل غُسل مسّ الميّت، وغُسل المستحاضه المتوسطه، حيث أن غسلهما لا يترتب عليهما أثر بالخصوص، الاّـ أنّه يوجب ـ بعد ضمّ الوضوء اليه ـ جواز الاتيان بما يتوقف على الطهاره الصغرى، فوجود هذه الأحداث الكبرى، تؤثر فى مانعيه الوضوء فى الرفع، والاّ المقتضى تام فى اقتضائه، لكنه وحده لا يكفى فى تحقق المسبب، بل لابد من ازاله المانع عن التاثير فى تمام هذه الموارد، فالأغسال كلها ـ غير غُسل الجنابه ـ تأثير الوضوء فى المراد فيه، كان ترتب ذلك الأثر موقوفا لرفع تلك الموانع، والاّ يترتب عليه الأثر المختص بالوضوء، إذا لم تكن الاحداث الموجوده مانعا لذلك الأثر، مثل النوم والشرب والأكل، حال وجود الحدث الأكبر، حيث يترتب الأثر مع تحصيل الوضوء لها برفع الكراهه الموجوده حال الجنابه .

فثبت من جميع ما ذكرنا أن الغُسل والوضوء، يؤثران فى رفع ما يتعلق بنفسه، لاعلى نحو التشريك، كما احتمله الشهيد رحمه الله فى «الذكرى»، حيث ضعّف القول بالتوزيع.

كما ظهر ممّا ذكرنا ضعف ما قاله ابن ادريس، من أنّه لا يجوز نيّه الرفع بالوضوء، إذا تقدم عن الغُسل، لما قد عرفت من انّ كلّ واحد منهما إذا تحقق، يؤثر فيما هو أثره، الاّ أنْ يمنع عنه مانع، وهو أمرٌ آخر غير ما هو مقتضاه.

وكيف كان فحكم هذه الصوره صارت واضحه، وللّه الحمد .

و مما ذكرنا ظهر أيضا ضعف ما احتمله صاحب «الجواهر» ـ بل نسبه الى شيخه فى «كشف الغطاء»، وسبطه فى «البغيه» على المحكيّ فى «المستمسك»

لسيدنا الحكيم قدس سره بقوله : «نعم يحتمل الفرق بين الوضوء والغُسل بنحو آخر، وهو أنْ يقال إنّ ايجاب هذا السبب لهذين المسببين ينحلّ الى أصغر وأكبر، لكن لما لم يتصور رفع الأصغر مع بقاء الحدث الأكبر، اذ ليس لنا موضوعٌ فى الخارج مطهر من الأصغر غير متطهر من الأـكبر، بخلاف العكس، كان المتجه حينئـذ فى غير الواجـده الاّ لماء الوضوء مثلاً التيمم، وسقوط حكم الماء، لما عرفت من عـدم امكان الأصـغر مع بقاء الأكبر، بخلاف ما لو وجدت ماء الغُسل، فانه يجب عليها الاغتسال والتيمم بدل الوضوء. هـذا مع أنّه للتأمّـل والنظر فيه مجـال، بل المتّجه _ بناء على ما ذكرنا _ فعل ما تمكنّت منه، وقيام التراب مقام المتعـذر، لاطلاـق مـا دلّ على وجوب الوضوء، ولأنّه (لا يسـقط الميسور بالمعسور)، و(ما لا يُـدرك كلّه لا يُترك كله) و(اذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم) ونحوها، اذ لا ارتباط لأحدهما بالآخر. ولعدم تناول أدله التيمم لمثله، وما ذُكر من تضـمّن الأكبر للأصـغر، وأنه ليس الى آخره لا حقيقه له عنـد التأملّ الاّ اراده ايجاب السـبب لهما معا، وغيره لا يصـلح لأن يكون مـدركا لحكم شـرعى . على أنّه لو روعى ما ذكر، لكان اللازم حينئـذ تأخير الوضوء عن الغُسل حال وجـدان الماء لها، لعدم تصور تأثيره مع بقاء الأكبر، وهو مخـالفٌ للاجمـاع بحسب الظاهر. ودعوى أنّه لا يؤثر أثرا حال التقـديم، الاّ بعـد ايقاع الغُسل، فيكون حينئـذ من قبيل وجود المقتضـى مع حصول المانع منه. ممنوعه، لمخالفتها لظاهر الأدله الدّاله على سببيه الوضوء، لمقارنه حصول مسببه بحصوله، وعلى تقدير التسليم، فلِم لا يقوم حينئذ التيمم مقام الغُسل فى ذلك»(١) انتهى .

أقول: إنْ كنا نوافقه فى أصل المدعى، لما اخترناه، كما أنه رحمه الله قد أجاد فيما

١- الجواهر: ج ٣/٢٥٠ _ ٢٤٩ .

أفاد من جهه الاستدلال بما قد ذکره من الأدله لکن فی کلامه مواقع للنظر وهی:

اوّلاً: قوله «عدم رفع الأصغر مع بقاء الاکبر»، فقد عرفت أنّه علی کلیته ممنوعه، اذ من الممکن رفع الأثر بواسطه الوضوء، بما یتوقف علیه، ولو مع بقاء الأکبر، فیماتری فی مثل الأکل والشرب والنوم، حیث تزول الکراهه عن ارتکاب مثل هذه الامور بعد الوضوء حتّی مع بقاء الأکبر من الخباثه والحیض، إنْ قلنا فیه ذلک.

نعم، یصحّ قوله فی موارد اُخری مثل الصلاه والطواف وغیرهما.

وثانیا: انکاره لتضمّن الأکبر للأصغر حقیقه، ما عدا اراده ایجاب السبب لهما معا، لیس علی ما ینبغی، لوضوح أنّ تحقق الحیض ومسّ المیت والاستحاضه _ فی بعض أقسامها _ یوجب کون صاحبه محدثا بالحدث الأصغر _ أی کان ناقضا للوضوء مثل البول والنوم _ فضلاً عن کونه محدثا بالأکبر أیضا، فرفعه یحتاج الی الوضوء _ إنْ امکن _ أو التیمم _ إن تعذّر _ و معلوم أنّ رافع کل حدث خاص یتحقّق بحدوث ما یزیله من الغُسل والوضوء، فاتیان کلّ مؤثر لا یؤثر الی فی ترتب أثره المخصوص به، وامّا الآثار المشترکه، فلا یتحقق الاّ بهما، امّا بأنْ یکون کلّ واحد منهما جزء المقتضی، حتّی یکون حتی یؤثران مشترکا، وقد عرفت أنه خلاف الظاهر.

وامّا بوجود المانع، مع تمامیه المقتضی، وثبت أنّه الاقوی.

فظهر مما ذکرنا ضعف کلامه.

ثالثا: ویرد علیه من جهه انکاره صوره المقتضی والمانع، مع أنه اقوی عندنا من التشریک، کما لا یخفی، واللّه العالم .

تنبیهٌ: جاء فی «الجواهر» _ نقلاً عن «الذکری» و«جامع المقاصد» _ بأن من الواجب علی الزوج دفع نقفه ماء غُسل الزوجه، قال: «إنّ الأقرب کون ماء الغُسل علی الزوج، لأنه من جمله النفقه، فیجب نقله الیها، وبذل العوض لو احتاج _ کما

فی الحمام ونحوه ــ مع تعذّر الغیر، دفعا للضرر».

فی غُسل الحیض / فی أنّ ماء غسل الحائض علی الزوج

ظاهر کلامهما أنّه لا فرق بین کون الزوجه غنیّه أو فقیره، کما لا فرق بین کون الغُسل للخباثه أو غیرها من الحیض والاستحاضه .

خلافا «للمنتهی» من القول بالتفصیل بین الغنیّ والفقیر، بالوجوب فی الثانی دون الأوّل، وخلافا لصاحب «الجواهر» حیث قد تنظروجوبه، خصوصا لغیر غُسل الجنابه، تمسکا أولاً ـ بالأصل ــ أی البرائه عند الشک فی دخولها فی النفقات ــ وثانیا بتوجه الخطاب الیها بالغُسل.

ثم اعترض علی اطلاقه من التفصیل، لوضوح أنّه لو کانت من النفقات، فلا فرق بین الصورتین، والاّ فلا دلیل علی وجوبه .

و الاقوی عندنا هو الوجوب، لأنّ العرف یساعد علی اعتباره وعدّه من النفقه، خصوصا مع ملاحظه کون الغالب فی النساء تعذرهنّ عن دفع مثل هذه النفقات، کما أنّ الالتزام بکون تکلیفهن ــ بعد عجزهنّ عن دفع ثمن الماء والغُسل ــ هو التیمم، فی تمام هذه الموارد، مما لا یساعده الفهم العرفی، فاذا عُدّ الثمن من افراد النفقه فلا تدور مدار فقر المرأه و غناها، کما لا یخفی.

کما لا فرق فی کون الثمن نفقه بین الأغسال التی تجب علیها اتیانها حین اداءها الواجبات أم لا.

نعم لا یأتی ذلک فی نفقه ماء الأغسال المندوبه، لو لم تجمع بینها وبین الاغسال الواجبه.

والظاهر کون الأمه أیضا کذلک، لما قد عرفت ذلک من الاستظهار العرفی، حیث أنهم یفهمون من عنوان النفقه لزوم، اعطاء اُجره الماء للغُسل والنظافه، فلو لم تکن الأمه فیه أولی، فلا أقل تکون مثل الزوجه، کما لا یخفی .

وقضاء الصوم دون الصلاه (۱).

(۱) و فی «الجواهر»: «وجوب القضـاء للصوم دون الصـلاه»، وأنّ هـذا حكم اجمـاعی علی نحو الاجمـاع المحصّل والمنقول نقلًا مستفيضا من الفرقه المحقّه، بل فی «السـرائر» و«المعتبر» و«المنتهی» من المسـلمين الاّ الخوارج فی الأخير، بل كاد يكون ضروريا من ضـروريات الـدين. والنصوص به كـادت تكون متواتره، بـل قـد اشـتملت النصوص علی الزام أبی حنيفه بابطال القياس، وفی بعض النصوص افحام أبی يوسف.

فی قضاء الصوم و الصلوات الفائته عن الحائض

و هذا الحكم فی الجمله ممّا لا كلام فيه .

و الـذی ينبغی أنْ يبحث فيه هو سـبب عـدم قضاء الصـلوات الفائته منها دون الصوم، وان عدم القضاء هل هو مختص بالصـلوات اليوميه فی الأـول وصوم شـهر رمضـان فی الثانی، أو يعمّ الحكم فی الطرفين لكلّ فريضه وصوم واجب، بحيث يشـمل المنـدوب منهما، لو فرض التشريع له فی القضاء لولا الحيض.

فيه خلافٌ بين الاعلام، حيث ذهب كثير من الفقهـاء _ خصوصـا المتقـدمين منهم _ باختصـاص الحكم فی الطرفين بالفرائض اليوميه خصوص صوم شـهر رمضان، تمسكا بأنّه المتبادر من النصوص والفتاوی، خلافا لما قـد صـرّح بذلك السيّد فی «العروه» بالنسبه الی الصيام من التعميم، وبالنسبه الی الصلوات بتخصص الحكم بالفرائض باليوميه، وهذا هو القول الثانی فی المسأله.

وقول ثـالثٌ: هو الحكم بعـدم القضـاء لكـلّ صـلاه موقته، سواءً كـانت يوميه أو غيرهـا، ووجوب الاتيان لغير الموقته، مثل صـلاه الطواف وصلاه الآيات.

وهذا القول قال به «البيان» و«جامع المقاصد» و«الروض» و «المدارك».

و قول رابع: هو عدم وجوب قضاء الفرائض مطلقا، يوميه كانت أو غيرها، بل

حتّى الموقته _ كالمنذوره فى وقت أو غيرها _ .

وهذا هو الذى يظهر من كلام المحقق الخوئى قدس سره .

وتفصيل المسأله يقتضى أنْ يقال: أولاً: لا ترديد فى وجوب قضاء صوم شهر رمضان الذى فات منها بسبب الحيض، لوجود الاجماع المستفيض من الفرقه المحقّه على ذلك، بل من ضروريات الدين، كما عن «المنتهى»، وعليه اجماع المسلمين، كما عن «السرائر»، هذا فضلاً عن دلاله الاخبار الصحيحه عليه:

منها: مثل صحيح زراره، عن الباقر عليه السلام : «ليس عليها أنْ تقضى الصلاه، وعليها أنْ تقضى صوم شهر رمضان»(۱) .

منها: خبر أبى بصير، عن الصّادق عليه السلام ، قال: «سألته ما بال الحائض تقضى صومها، ولا تقضى صلاتها. قال: لأنّ الصوم إنّما هى فى السنه شهر، والصلاه فى كلّ يوم وليله، فأوجب اللّه عليها قضاء الصوم، ولم يوجب عليها قضاء الصلاه لذلك»(۲).

منها: روايه حسن بن راشد، قال: «قلتُ لأبى عبداللّه عليه السلام : الحائض تقضى الصلاه؟ قال: لا. قلت: تقضى الصوم؟ قال: نعم. قلت: من أين جاء هذا؟ قال: أوّل من قاس ابليس» الحديث(۳).

وكذا الأخبار المطلقه المشتمله جمله منها على هذا الحكم، مثل مرفوعه عيسى بن عبداللّه القرشى، عن الصادق عليه السلام (۴)، ومرسل شعيب بن يونس(۵)، ومرسله ابن شبرمه على الزام أبى حنيفه(۶)، ومرسل عثمان بن عيسى، عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۱ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .
۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱۲.
۳- وسائل الشيعه: الباب ۴۱ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .
۴- وسائل الشيعه : الباب ۴۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱۰ .
۵- وسائل الشيعه : الباب ۴۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱۱ .
۶- وسائل الشيعه: الباب ۴۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱۳.

موسی بن جعفر علیه السلام ، علی افهام أبی یوسف(۱) .

حیث أنّ القدر المتیقن منها، هو صوم شهر رمضان، وهو ممّا لا کلام فیه .

ثانیا: مما یجب الاتیان به من الصوم الواجب، ولاـ علاقه له بالقضاء، هو کلّ صومٍ واجب لم یقیّید وجوبه بوقت خاص، کما لو نذرت صوم یومٍ من أیّام الشهر، أو من أیام السنه، فصادف الحیض، فلا اشکال فی وجوب قضاء ذلک الیوم علیها، بعد طهرها منه، بنفس دلیل الوجوب علیها، ولاـ حاجه لاثبات قضاءها الی التمسک بدلیل القضاء، لأنّه لم توقتها بوقت خاص حتی یطلق علیه الفوت والقضاء، کما لا یخفی .

ثالثا: الصوم الواجب الموّقت بالأصل لو صادف حیضها، مثل صوم الکفاره لمن نام عن صلاه العشاء، بناء علی القول بوجوبه، فهل یجب علیها قضائها بعد الطهر أم لا؟

فیه وجهان: من ملاحظه إطلاق ما دل علی وجوب قضاء الصوم للحائض _ مثل حدیث ابن راشد _ فیجب.

و من ملاحظه انصرافه الی صوم شهر رمضان _ کما یدل علیه حدیث زراره وأبی بصیر، خصوصا مع التعلیل فی بعض الأخبار بکونه شهر من السنه فلاـ یجب . و لکن لاـ یبعد دعوی صحّه الوجه الاوّل، لأن ذکر التعلیل فی بعض الأخبار غیر وافٍ لتقیید الاطلاقات الداله علی وجوب القضاء لکلّ صوم واجب.

ودعوی الانصراف الی خصوص شهر رمضان، ربما یکون بدوّیا، لأـن منشأه شُهره صوم شهر رمضان ونـدره وجوب الصوم الموقت، خصوصا بالأصل، لو سلّمنا کثرته فی الموقت بالعارض _ کالنذر والعهد والقسم _ فمثل هذا النحو من

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۴ .

الانصراف بدویٌ، لا یوجب تقیید الاطلاق حتّی یوجب استفاده الحکم منه .

و امّا وجه عدم کفایه التعلیلات للتقیید، لأنّها عللٌ للتشریع لا للحکم، فلا یفید الاطراد هذا اوّلاً.

وثانیا: لو سلّمنا کونها تعلیلات للحکم، لکنها لیست عله منحصره فی خصوص ما ورد فی روایتی أبی بصیر، من أن الصوم یجب قضائه لانه مختصٌ بفتره زمنیّه قصیره وهی شهر فی کلّ عام، حتّی ینحصر فیه، لامکان کونها احدی العلل، فله علل شتّی لا ینحصر فی خصوص شهر رمضان، کما یدل علیه ما ورد فی حدیث فضل بن شاذان، عن الرضا علیه السلام قال: «انما صارت الحائض تقضی الصیام، ولا تقضی الصلاه، لعلل شتّی:

منها: أنّ الصیام لا یمنعها من خدمه نفسها وخدمه زوجها، واصلاح بیتها، والقیام بامورها، والاشتغال بمرمه معیشتها، والصلاه تمنعها من ذلک کلّه، لأن الصلاه تکون فی الیوم واللیله مرارا، فلا تقوی علی ذلک، والصوم لیس هو کذلک.

ومنها: أنّ الصلاه فیها عناءٌ وتعب واشتغال الأرکان، ولیس فی الصوم شی ء من ذلک، وانّما هو الامساک عن الطعام والشراب، فلیس فیه اشتغال الارکان.

ومنها: أنّه لیس من وقت یجیی ء الاّ تجب علیها فیه صلاه جدیده فی یومها ولیلتها، ولیس الصوم کذلک، لأنه لیس کلما حدث علیها یومٌ وجب الصوم، وکلما حدث وقت الصلاه وجبت علیها الصلاه» الحدیث(۱) .

فانّ هذه العلل کما تناسب مع صوم شهر رمضان، تجامع وتناسب من سائر الصیام، فالعلل کما قد تکون مخصصه لحکم لموضوع، فکذلک قد تکون معمّمه، کماتری فی مثل قوله «لا تشرب الخمر لأنّها مسکر» حیثُ یفهم منه أنّ العلّه فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.

تحريمها هو اسكاره، فكلّ مايع كان مسكرا يكون حراما، ولا ينحصر الحكم فى خصوص الخمر، فهكذا يكون فى المقام، لأنّك إذا عرفت الملاک فى وجوب القضاء للصوم فى شهر رمضان، فيعمّ الحكم لكلّ صوم واجب موقّت كصوم شهر رمضان، كما لا يخفى.

هذا كلّه فيما إذا أردنا استفاده وجوب القضاء للصوم الواجب الموقت بالأصل، من لسان الأخبار والنصوص .

و لكن ان شئت تحصيل الحكم من طريق القاعده الكلّيه _ لولا ـ الاخبار _ فلابد أنْ نبحث عن الاصل أو القاعده الجاريه فى الواجبات الموقته بالأصاله، والمقصود منها هى الثابته من الشارع ابتداءً من دون مدخليه المكلف فى ايجابه، وإن كان سببها تاره نفس المكلف، لأجل كونه كفّاره لفعله مثلاً.

هذا، بخلاف ما لو كان وجوبه بالنذر والعهد والقَسَم، حيثُ تُسمى مثل هذه الواجبات بالواجبات الموقته عرضا .

و كيف كان، فلابد أنْ نلاحظ أنّ الاصل فى الواجب الموقت بالاصاله، هل هو وجوب القضاء فيما إذا لم يؤدى الواجب فى وقته _ سواء كان عدم اتيانه لأجل عصيان الأمر به أم لا، وسواء كان لأجل عدم ورد الأمر به، أو مع النهى عن فعله فيه، أو عدم وجوب القضاء _ أم لا؟

فان قلنا بالاوّل، فلازمه هو الحكم بوجوب القضاء فى كلّ واجب موقت بالاصاله، إذا لم يأتى به فى وقته، من دون حاجه فى الحكم على وجوب القضاء من التمسک بالأخبار المطلقه، الداله على وجوب قضاء الصوم.

لكن يرد عليه أنّها منصرفه الى صوم شهر رمضان، كما قيل .

فان ثبت هذا الأصل، فلازمه كون هذا الواجب من قبيل تعدد المطلوب، بان كان فعله مطلوبٌ مطلقا وفعله فى وقت ثانٍ مطلوبا آخر، بلا فرق فى احراز هذا

التعـدد، بان يكون من قبيل نفس الأمر المتعلق بهـذا الفعل فى وقته، أو بالأمر الجديـد المتعلق بفعله فى خارج الوقت، عنـد تركه فى وقته .

هـذا، بخلاف مـا لو كـان الاصـل والقاعـده فى الواجبـات الموقته بالاصـاله، عـدم وجوب القضاء، فلازمه عـدم وجوب القضاء، ويكون وجوب الموقت حينئـذ من بـاب وحـده المطلوب، ويحتـاج فى اثبات وجوب القضاء فى غير وقته، من قيام الـدليل الـدال على ذلك .

فـاذا عرفت دوران الأمر بين تعيين القاعـده والأصـل فى ذلـك، فنقول: بـأنّ الأصل الأولى فى الواجبات المشـروطه ـ مهما كان شرطها ـ ، هو كون الشـرطيه: مطلقه، المقتضـى لسـقوط المشـروط بسقوط شرطه، وانتفائه، فاثبات وجوب القضاء فى الموقتات، يحتاج الى ملاحظه دلاله الاخبار المطلقه على ذلك .

ولكن قد وقع التشكيك فى دلالتها بوجهين:

الاوّل: دعوى الانصراف الى خصوص صوم شهر رمضان.

وقد عرفت الاشكال فيه، و أنه شكٌّ بدوى، لندره وجود غيره، وكثره الاستعمال فى صوم شهر رمضان .

الثـانى: دعـوى منـع صـدق الفـوت فى المقـام، إمّـا من جهه عـدم قـابليه المكلف للتكليف بالفعـل فى الوقت، أو من جهه وجود الحرمه والتكليف بالعدم، والنهى عن الفعل، فلا تكليف عليه، حتّى يصدق عليه الفوت .

ولكن يرد عليه: أن اطلاق القول بـأنّ (مـا فـات منهـا الصوم فى حال الحيض، حتّى بالنسبه الى صوم شـهر رمضان)، موجودٌ فى الأخبار والفتاوى، حيث قد ورد فى الأخبار أنّها تقضى الصوم ولا تقضى الصلاه، مع اشتراك صوم شهر رمضان، وصوم غيره فى انتفـاء الأمر به والنهى عنه فى حال الحيض، فاذا صـحّ اطلاق القضاء على صوم شـهر رمضان، مع وجود تلك الحاله لها، فلا مانع من

صدق حکم القضاء لسائر الواجبات الموقته للصوم، إذا کان قد فات منها حال الحیض .

بل قد یظهر من المحقق الآملی فی «مصباح الهدی»، قوله: «عدم اناطه وجوب القضاء، بصدق الفوت، وأنّ المستفاد من النصوص والفتاوی، هو ترتبه علی ترک الفعل فی وقته، ولو لم یصدق معه الفوت. ثم قال: فالأقوی حینئذ وجوب قضاء الصوم الموقت بالأصل مطلقا»، انتهی محل الحاجه(۱).

ولکن نقول: إنّ الفوت لیس الاّ عنوان ترک الفعل فی وقته، فالفوت مع ترک الفعل فی وقته تعبیران لمعنی واحد، والقضاء یترتب علی ذلک، غایه الأمر أنّه لابد أنْ نعلم أنّ کلّ ما یصدق علیه عنوان الفوت، ووجوب القضاء، یحتاج الی دلاله دلیل دال علیه، فان کان بالأوّل فلا اشکال فی وجوب القضاء، والاّ فلا وإنْ صَدق علیه الفوت.

والأقوی عندنا أنّ ظهور کل دلیل یدل علی وجوب شی ء، فی وقت متعین، هو کونه بصوره وحده المطلوب، واختصاصه بخصوص ذلک الوقت، فی الواجبات الموقته، فاثبات وجوب القضاء فی خارج الوقت، حتی یصیر وجوبه بصوره تعدد المطلوب، یحتاج الی دلاله دلیل علیه، بنحو العموم أو الخصوص، ومع فقده فلا وجه للقول بوجوب القضاء منه.

فوجوب الصوم لمن نام عن صلاه العشاء فی یومه یعدّ کفارهً _ علی القول بالوجوب _ مخصوص بذلک الیوم، فلو نسی أو جهل وترک صوم ذلک الیوم، فهل یجب علیه صوم یوم آخر بعده _ بلا فصل أو مع الفصل _ أم لا؟ فیه کلامٌ.

الظاهر هو الثانی، لأن ظاهر دلیل الکفاره، کون صوم ذلک الیوم هو الکفاره لا مطلق الصوم، فاطلاق عنوان الکفاره علی اتیان صوم یوم آخر مع الفصل، بحاجه

۱- مصباح الهدی: ج ۵/۱۱۰ .

الی دلیل یثبت ذلک.

نعم، لولا دعوی الظهور العرفی، یکون الأصل عنـد الشک فی لزوم رعایه الخصوصـیه وعـدمه، هو البرائه، فلازمه وجوب القضاء علیه، لو لم یکن أصلاً مثبتا، لأنه حکم بلازم الاصل.

ولکن یمکن أنْ یجاب عنه: بأن حکم وجوب القضـاء، لیس مسـتفادا من مفـادّ أصـل البرائه، بـل هو بمقتضـی نفی لزوم رعـایه الخصوصـیه، وبناءً علی مفاد الدلیل الدال علی وجوب الصوم، ومن هنا فمن ترکه، فانه یحکم علیه بوجوب الصوم بمقتضی ذات الدلیل، لکونه من مصادیقه، وهو لیس بأصل مثبت، کما لا یخفی.

اللّهم الاّ أنْ یقال: إنّ دلیل البرائه دلیل امتنانی، وقـد ورد فی مورد الامتنان من اللّه سـبحانه علی العباد، فلا یمکن التمسک به فی مورد یجعل الکلفه علی المکلف بـدل أن یرفعها عنه، کما فی مثل المقام، حیث أنّ لازمه وجوب القضاء علیه، مضافا الی امکان اجراء استصـحاب حکم وجوب الصوم، مع زوال القیـد، لو لم نـدع أنّه یکون من قبیل تعدد الموضوع، فلا یصدق وحده القضـیه المتیقنه مع المشکوکه، حتّی یجری فیه الاستصحاب، واللّه العالم.

رابعـا: الصـوم المـوقت بالعـارض، کمـا إذا نـذرت الصوم فی یوم من أیّام شـهر رجب من هـذه السـنه، فـأخرّت الی آخر الشـهر فحـاضت فیه، ففی وجوب قضـائه علیهـا احتمالا-ن: من ملاحظه ما یـدلّ علی وجوب القضاء لما فات منها فی وقته، حیث یشـمل بعمومه المقام، فیقتضی الوجوب.

ومن أنّ مقتضـی النذر، تبعیته لقصد الناذر، فاذا کان الناذر قاصدا ایجاد المنذور فی وقت مخصوص، کیوم من أیام شـهر رجب، یعـدّ ایجـاده فی یوم من شـهر آخر غیر مـا أوجبه علی نفسه، فلا- یعمّه حینئـذ دلیل وجوب الوفاء بالنـذر، ولا عموم ما یـدل علی وجوب قضاء الفوائت، ولا خصوص ما یدل علی قضاء ما

فات منها من الصيام بسبب الحيض، فالذى فاته هو الوفاء بالنذر فى الوقت المعيّن، وهو غير قابل للقضاء، وذات الفعل وإنْ كان قابلًا للتدارك، الاّ أنه لم يكن واجبا حتى يجب قضائه، ولهذا ترى وجوب كفاره الحنث لو تركها كذلك عمدا، كما، لا يمكن تداركه بالقضاء، ولا يتحقق الوفاء باتيان قضائه .

نعم، لو قصد فى نذره ايجاد المنذور فى وقتٍ مخصوص، وأنّه لوفاته يؤديه فى وقت آخر على نحو تعدد المطلوب، فحينئذٍ يجب على الناذر اتيانه بعد الخروج من الحيض، وحينئذ لا يكون الاتيان به بعد خروج الوقت قضاءً، بل يعدّ تسميته بالقضاء مسامحه، وانّما يعدّ وفاءً بأصل مفاد النذر ولا يصدق الفوت الاّ اذا كان نذره مقيدا بوحده المطلوب دون أصل الفعل.

وكيف كان، فالأقوى عندنا _ كما عليه المحقق الآملى فى «مصباحه» _ عدم وجوب القضاء فى هذه الصوره، كما فى القسم الاوّل، وهو المطلوب .

خامسا: الخامس ما لو فرض ايجاب الصوم عليها فى الوقت المعين المضيّق بواسطه النذر، ثم عارضها الحيض فى ذلك الوقت، كما ما لو نذرت صوم اوّل يوم من شهر رجب من نفس السنه، فحاضت فى ذلك اليوم.

فلا ينبغى التأمل فى بطلان نذرها، لخروج متعلقه عن القدره، بواسطه الحيض، ومعلومٌ أنّه لا ترديد فى اشتراط اعتبار القدره على اتيان متعلق النذر فى صحه الفعل، فبطرو الحيض يستكشف عدم انعقاد النذر، من جهه عدم تعلق وجوب الوفاء بها لفجرها عن ذلك .

سادسا: ما لو نذرت صوم كل خميس من شهر رجب مثلًا، فصادف بعضه الحيض.

ففى القول ببطلان النذر حينئذ مطلقا، أو صحته مطلقا _ كما عن الشيخ فى «طهارته» على ما نسبه اليه فى «مصباح الهدى»، أو التفصيل بين الخميس

المصادف بالبطلان، وبين غيره بالصحه، أو التفصيل بين ما كان النذر فی كل خميس على نحو وحده المطلوب، وبين ما كان على نحو تعدد المطلوب، كما لو كان الناذر قد نذر اتيان صوم خميسٍ ما، مستقلاً عن الأمر فی متعلقه؟

وجوه، أقواها الأخير عند المحقق الآملی قدس سره .

و لكن الأقوى عندنا، أنه على فرض تعدد المطلوب يعدّ نذرها باطلاً، لعدم قدرتها على الامتثال، ومعلومٌ ان من شرائط صحه النذر القدره، فالتفصيل بين وحده المطلوب وبين تعدده فی البطلان والصحه، إنّما يفيد بالنسبه الى التی لم تصادف حدوث الحيض منها فی يوم الخميس، وامّا التی يحدث لها ذلك فان نذرها يعدّ باطلاً مطلقا.

اللّهم الاّ أنْ يقال، إنّ المراد من تعدّد المطلوب، هو وجوب الصوم عليها مطلقا، حتى فی غير يوم الخميس، بحيث يكون قيد اتيانها فی ذلك اليوم بأمر آخر، فالبطلان إنّما يكون بلحاظ القيد، وهو الوقت، دون أصل الفعل، فحينئذ لا يكون قيد يوم الخميس تقييدا، بل يكون من قبيل وجوب شی ء فی واجب آخر وذلك بنحو القضيه الحينيّه، بحيث لو عجزت عن احضار الواجب فی فرد مّا، فان ذلك لا يوجب عدم وجوب فرد آخر من الصوم عليها فی يوم آخر، كما لا يخفى.

ومن هنا يمكن القول بأن للقول الأخير وجه وجيه. هذا تمام الكلام فی وجوب قضاء صوم الحائض وعدمه . بقی أن نتعرض لحكم الصلاه، بالنسبه الى الحائض، من حيث وجوب القضاء عليها وعدمه.

فنقول: لا اشكال فی دفع حكم وجوب الفرائض عن الحائض، وذلك لصراحه الاخبار الوارده فی رفع التكليف عنها فی فتره حيضها.

والذی ينبغی أنْ يبحث عنه، هو الصلوات الموقته غير اليوميه، كصلاه الكسوفين، ففی وجوب قضائها عليه وجهان: من اطلاق بعض الأخبار، الداله على عدم وجوب قضاء الصلاه عليها مطلقا، الشامله باطلاقها لغير اليوميه أيضا.

الثامن: يستحب أن تتوضأ فى وقت كلّ صلاه ، وتجلس فى مصلّاها بمقدار زمان صلاتها ، ذاكره للّه تعالى (۱).

ومن انصرافها الى اليوميه، خصوصا مع ملاحظه تأييدها بالأخبار المعلّله، حيث لا تجرى هذه التعليلات فى غير اليوميه.

ومع دعوى «جامع المقاصد» على المحكى عنه فى «مصباح الهدى» من الاتفاق على وجوب قضاء الصلاه الموقته المنذوره، نسب صاحب «الجواهر» عدم وجوب القضاء فى الموقته من الصلاه من اليوميّه وغيرها الى «البيان» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارك».

وكيف كان، فالأحوط ـ بل الاقوى ـ وجوب القضاء عليها فى الكسوفين من الآيات، لو لم تدرك أداءهما فى حال الطهر، والاّ فانّه لا اشكال فى وجوب القضاء عليها بعد الانجلاء.

وامّا فى مثل صلاه الزلزله، أو سائر الآيات من المخوفات السماويه، فلا اشكال فى وجوب اداء الصلاه عليها بعد الطهر، بل اطلاق القضاء فى مثل هذه يعدّ ضربا من المسامحه، لعدم كونها من المؤقتات لكى يصدق عليها القضاء، بل يكون حالها كحال صلاه الطواف، فاطلاق القضاء عليها ـ كما فى كلام السيّد فى «العروه» ـ لا يخلو عن مسامحه .

و امّا الكلام فى الصلوات الواجبه بالنذر، كالكلام فى الصوم الواجب بالنذر فى الاقسام المتقدمه وأحكامها، فلا حاجه الى التكرار، فليراجع.

(۱) هذه العباره من المصنف مشتمله على عده امور، وهى:

الأمر الاوّل: فى استحباب الوضوء للحائض، كما هو مختار المصنف، بل هو المشهور شهرةً كادت تبلغ الاجماع، بل فى «الخلاف» التصريح بالاجماع عليه،

بل عساه قد يظهر ذلک من غیره، کما قد صرّح به صاحب «الجواهر» قدس سره المؤید هذه الدعوی بالأصل، مع عموم البلوی به ـ یعنی هذا الامر ـ بما یعمّ به البلوی، فلو کان ذلک واجبا من صدر الاسلام، لبان لنا وبلغنا أظهر من ذلک، أی لو کان الوضوء واجبا علی الائمه علیهم السلام عند بیان حکم الحائض من بیان ذلک، أی الوجوب، وحیث لم یشیروا الی هذا الحکم صراحهً، بل غایته ظهور بعض الأخبار المعارض بما ینافیه من الشهره والاجماع، حیث لم یطمئن الفقیه بوجوب الوضوء علیها .

ما یستحب علی الحائض

نعم، قد صرّح بالوجوب الصدوقان کما فی «مصباح الهدی»، وإنْ کان الظاهر من کلام صاحب «الجواهر» کون القائل بالوجوب خصوص والد الصدوق، حیث قال: فما نقله الصدوق عن والده... الی آخره).

ولعلّ وجه کلامهما هو ملاحظه دلاله بعض الأخبار علیه:

منها: صحیحه زراره عن الباقر علیه السلام ، قال: «وعلیها أنْ تتوضأ وضوء الصلاه» الحدیث(1). من جهه ظهور لفظ (علیها) علی الوجوب، کما فی غیر المقام.

ومنها: صراحه الخبر المنقول فی «فقه الرضا» علیه السلام ، حیث قال: «ویجب علیها عند حضور کلّ صلاه أنْ تتوضأ وضوء الصلاه» الحدیث(2)

مضافا الی امکان استفاده الوجوب من جمله المضارع فی روایه معاویه بن عمّار، عن الصادق علیه السلام ؛ قال:«تتوضأ المرأه الحائض إذا أرادت أنْ تأکل، وإذا کان وقت الصلاه توضأت» الحدیث(3) اذا فرضنا صحه اتیان جمله المضارع علی حکم بعد الأکل، وهو الوضوء لکلّ صلاه.

1- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .
2- المستدرک الباب ۲۹ من ابواب الحیض الحدیث ۲ .
3- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۵ .

لکنه مشکل، نعم، یصح ذلک فی مثل حسنه محمد بن مسلم، حیث قال: «أمّا الطُّهر فلا، ولکنها تتوضأ وقت الصلاه واستقبلت» الحدیث(۱) .

لکنهم حملوا تلک الأخبار علی الاستحباب.

وکلام ابن بابویه عن الوجوب یُحمل علی تاکّد الاستحباب، أو الثبوت، بدعوی أنّهما یعبّران کثیرا عن المستحب بالوجوب، تبعا للأخبار.

وکذا یحمل علیه فیما جاء فی کلام الکلینی فی «الکافی» حیث عنون الباب فیه بقوله: «ممّا یجب علی الحائض»، والسرّ فی ذلک وجود بعض الأخبار الداله علی الاستحباب، مثل کلمه (ینبغی) الواقعه فی روایه زید الشّحام، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه علیه السلام یقول: ینبغی للحائض أنْ تتوضأ عند کلّ وقت کل صلاه» الحدیث(۲). الظاهره فی الاستحباب.

مع وجود امکان هذا الحمل فی غیر روایه «فقه الرضا» أی علی الاستحباب، اذ فی مثل روایه «فقه الرضا» وحدها غیر قابله للاستدلال علی الفتوی، لعدم امکان الاطمینان بکونه کلام المعصوم علیه السلام ، لامکان کونه مستفادا أو مستنبطا عنه، فلا یمکن رفع الید عن ظاهر بعض الأخبار بواسطته، وإنْ کان یصحّ التمسک به تأییدا، کما اشرنا الیه فی محلّه .

مع أنّه یمکن أنْ یکون السبب فی تعبیره الوجوب، هو الحمل علی الندب، لأجل کونه واردا مورد توهم الخطر، کما یظهر من حسنه محمّد بن مسلم، حیث قال الامام علیه السلام : «وأمّا الطُّهر فلا» عقیب سؤال الراوی عن الحائض تطهر یوم الجمعه ولا تذکر اللّه. مضافا الی ما عرفت من أنّه لو کان واجبا، لاشتهر ذلک

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

وذاع، وذلـك لكثره الابتلاء به وحيث ترد اليه الاشاره فى أخبـار الائمه عليهم السـلام لم يفهم كونه أمرا منـدوبا، خصوصا مع وجود الشهره والاجماع يطمئن الفقيه بالاستحباب، كما هو واضح .

الأمرالثانى: المستفاد من ظاهر خبرى زيد الشحام وزراره، بقولهما: «تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كلّ صلاه»، هو عدم الاكتفاء بوضوء واحد للظهر والعصر، وكذا المغرب والعشاء، وان لم تصدر منها ما ينقضه.

اللّهم الا أنْ يقال باندراج مثل ذلك تحتهما، ولعلّ مراد صاحب «الجواهر» من هذه العباره، هو كفايه وضوء واحد لهما، لاندراج العصر بوقته والعشاء بوقته فى وقت الظهر والمغرب، بأن يصير وقتهما فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء واحدا، خصوصا مع وجود بعض الأخبار ـ غير الخبرين السابقين ـ التى ورد فيها اطلاق الوضوء فى وقت الصلاه، من دون ذكر الاستغراق، من قوله: «لكلّ وقت من الصلاه». نعم لا ترديد فى تكرر الوضوء مع وجود الاختلاف فى الوقت كالصبح والظهر مثلاً .

و لكن الـذى يظهر من المحقق الهمـدانى، هو التأمـلّ فيه، فـانه رحمه الله بعـد أن نقـل عـدم كفايه وضوء واحـد للجلوس مقـدار صلاتين، وإنْ لم يتخلـل بينهما حـدث، بل وان جمعت بينهما فى مجلس واحـد، قال : «وهـذا لا يخلو عن تأمل، لأنّ المتبادر من الوضوء ليس الاّ الماهيه المعهوده المؤثره فى رفع الحـدث، على تقـدير صـلاحيه المحل، يُفهم من أمر الحائض بايجاده، أنّه يؤثر أثرا لا ينـافيه حـدث الحيض، كخفّه الحـدث، أو ارتفـاع الأصـغر، أو التمرين، أو غير ذلـك، فيكون الأـمر به لأجل كونه مسـببا لحصول ذلك الأثر، لا التعبـد المحض، ولـذا لا نشك فى عـدم الاعتـداد بوضوئها لو بالت عقيبه قبل أنْ جلست مصـلاّها، فمتى حصل ذلك الأثر، يجوز الاتيان بغايته، وهى الجلوس فى مصلاّها، ذاكره اللّه تعالى.

وكون حـدث الحيض بنفسه رافعا لـذلک الأثر غير معلوم، بل المنساق الى الذهن من أمر الحائض بالوضوء والذكر فى وقت كلّ صلاه، جريها على ما كانت عليه فى حال طهارتها، عدا تبديل صلاتها بالذكر، واللّه العالم» .

و هذا التوجيه حسنٌ جدّا، خصوصا مع ملاحظه الاطلاق فى روايه معاويه من قوله عليه السـلام «واذا كان وقت الصـلاه توضأت»، وكذا فى روايه محمد بن مسلم.

أو ينزّل الاستغراق على ما كـان المتبـادر المعروف فى تلـک الأعصـار، تبعا للعنايه بالفصل بين الصـلاتين، من حيث الزمان من الظهر و العصر والمغرب والعشـاء، حيث لاـ يبعـد القول باسـتحباب تكرار الوضوء مع ذلـک الفصـل، بخلاـف مـا لو جمعت فى مجلس واحد، حيث يكتفى بوضوء واحد.

هـذا، بنـاءا على أنْ يكون الملاـک فى التكرار وتجديـد الوضوء هو الفصـل الزمـانى فيه، لاـ حـدوث الحيض فى الـبين وعـدمه، كماترى دعوى القطع بالتكرار بين الصبح والظهر.

وبناءً على هذا يمكن دعوى عدم استحباب التكرار، حتّى مع الجمع بين المغرب والعشاء مع الظهر والعصر، لعدم الفصل الزمانى بينها.

لكنه لاـ يخلو عن تأمل، كما كان كـذلک فيما اذا جمعت بين الصـبح والظهر والعصـر، إذا اردت جبران ما تركته فى الصـبح من الجلوس فى المصـلى، إنْ قلنا بجواز تـداركه فى غير وقته، لعـدم احراز كون الملاک هو الوحده فى الزمان، خصوصا إذا فرضـنا عـدم حـدوث دم الحيض وغيره بين هـذين الزمـانين، فلاـ يكون الحكم بالتجـدّد الاّـ حكمـا تعبـديا محضـا، كمـا لاـ يخفى على المتأمل، كما كان الأمر كذلک بين الصبح والظهر، حتّى مع عدم تحقق الحدث منها شيئا، كما لا يخفى .

الأمر الثالث: فى أنّ مثل هذا الوضوء هل ينتقض بالنواقض المعهوده غير الحيض الى حين الفراغ من الذكر أم لا ينتقض؟

ففی «الجواهر»: «وجهان ینشئان: من اطلاق أو عموم ما دل علی ناقضیتها. ومن ظهورها فی الوضوء الرافع دون غیره.

ولعل الأقوی الأوّل، سیّما إنْ قلنا إنّ فیه نوعا من الرفع، اذ رفع کل وضوء بحسب حاله، فهو رافعٌ لحکم الحدث بالنسبه الی هذا الذکر، بل حدث الحیض، فضلاً عن غیره، ولا ینافیه دوامه کما فی المسلوس، فتأمّل»، انتهی(۱) .

قلنا: إنّ الظاهر من الأمر الوارد فی الأخبار باستحباب الطهاره للحائض، کون المراد هو الوضوء الرافع المعهود الشرعی، نظیر الأمر بالوضوء للجنب لأجل الاکل والنوم، حیث یرفع الحدث بالنسبه الی تلک الغایه، لا مطلقا، هکذا یکون هنا فی ان هذا الوضوء اثناء الحیض یعدّ رافعا للحدث الأصغر بالنسبه الی تلک الغایه، وهو الجلوس فی المصلی للذکر والتسبیح، فنواقضه لیست الا نواقض سائر الوضوءات الاّ ـ الحیض، حیث أنها لیست هنا ناقضه کالمسلوس والمبطون، فلیس الوضوء هنا تمرینی ولا لتخفیف الحدث فقط من غیر رفع، بل هو وضوء رافع مثل سائر الوضوءات الشرعیّه، ونواقضه کنواقضها بلا فرق بینهما .

الأمر الرابع: فی أنّ المستحب لها بعد الوضوء هل هو حینما تقصد الجلوس فی مصلاّها الخاص، لو کان لها مصلی ـ کما عن «المبسوط» و«الخلاف» و«الوسیله» و«الجامع» و«النافع» وغیرها ـ أو فی خصوص غیر مصلاّها ـ کما عن «المقنعه» ـ أو ـ کما عن «المعتبر» و«المنتهی» ـ ؟

وجوهٌ وأقوال، والأقوی هو الاخیر.

ولعلّ ذکر المصلی فی کلمات البعض کالمصنف، کان لأجل أنّ المتعارف ان المرأه تجلس فی مصلاّها غالبا، إذا کان لها ذلک، وهو أمر طبیعی، فتکون الاخبار

۱- جواهر الکلام:۳/۲۵۴ .

اشاره الی ما هو المتعارف خارجا، لا ـ لاجل الخصوصیه فیه، حتّی یکون من المندوبات، و من أجل ذلک تری الأطلاق فی الأخبار، بل قد ادّعی صاحب «الجواهر» إنّه لم یقف علی ما یدل علی الاول، سوی دلیل التسامح فی ادله السنن، وهو یقتضی الاطلاق، حیث لم یثبت الاستحباب فی خصوص المصلی، وإنْ کان هو الأولی، لأجل التناسب بین الحکم والموضوع، ولکنه لا یوجب الحکم بالاختصاص .

بل قد نذهب الی تأیید الوجه الثانی ـ ای الجلوس فی غیر مصلاها ـ بدلاله الخبر الذی رواه الحلبی، عن الصادق علیه السلام ، قال: «وکن نساء النبی صلی الله علیه و آله لا یقضین الصلاه اذا حضن، ولکن یتمشین حین یدخل وقت الصلاه، ویتوضین، ثم یجلسن قریبا من المسجد، فیذکرن اللّه عزّ وجلّ»(۱) .

بتقریب أنْ یقال: انْ یکون المراد من بالمسجد مصلّاها المعهوده، فیدل علی کون جلوسهن فی غیر مصلّاهن.

واحتمل فی «الجواهر» کون المراد بالمسجد فیها، هو محل السجود، فیکون القریب إنّما هو المصلی، أی محل الجلوس للصلاه.

وفی «مصباح الهدی»: ولا یخفی ما فیه من الُبعد، کما أمر قدس سره بالتأمّل فیه.

الاّ ـ أنّه احتمل صاحب «المصباح» کون المراد من المسجد هو مسجد الرسول صلی الله علیه و آله ، فکان جلوسهن قریبا منه، لأجل عدم جواز دخولهن فیه، وهذا هو الاقرب، لکنه لا یوجب الحکم باختصاص الاستحباب فیه، فالاولی هو القول بالاطلاق، وهو العمل بالوظیفه، من الجلوس للذکر بمقدار الصلاه، سواء جلست فی مصلاها أو فی غیرها، وانْ کان الأول أولی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

کما أنّ القول باستحباب الجلوس فی مکان طاهر من المصلی أو غیره، غیر بعید، لما قد ورد ذلک القید فی صحیحه زراره، حیث قال: «ثم تقعد فی مکان طاهر، فتذکر اللّه»، کما قد أفتی بذلک صاحب «نجاه العباد».

الأمر الخامس: فی أنّه هل المستحب لها هو الجلوس بمقدار زمان صلاتها أم لا؟

وهذا مما لا خلاف فیه، لماتری من التصریح بذلک فی خبری زراره وزید الشَّحام، وهو مما لا کلام فیه.

والذی ینبغی أنْ یبحث فیه، بیان المقدار المعتبر من الزمان، هل المعتبر الفتره التی قضاها فی اداء الصلاه السابقه علی الحیض، أو ملاحظه الفتره الزمنیّه للصلاه المتعارفه؟ وتظهر ثمره هذا البحث فیما لو بین القصر والتمام، ففی «الجواهر»: ولعلّ الأقوی، ملاحظه التمام علی کلّ حال، لانصراف الاطلاق بالنسبه الیه، سیّما بالنسبه الی النساء .

و لکن الأقوی عندنا هو الثانی، وذلک لأن الوارد فی خبر زراره نسبه مقدار الجلوس الی صلاتها، خصوصا مع قوله بعدها: «ثم تفرغ لحاجتها»، حیث تفید کون المده للجلوس ملحوظه بمقدار ما یقتضی حالها لو لم تکن حائضا من القصر والاتمام، کما لا یخفی .

الأمر السادس: والظاهر من کثیر من الأخبار هو استحباب مطلق الذکر، سواء کان من التسبیح أو التهلیل أو التکبیر أو التحمید أو غیرها مما تعدّ ذکرا للّه سبحانه وتعالی مثل الاستغفار والصَّلاه علی النبیّ وآله لو قلنا بانه یطلق علیه الذکر _ فیحمل ما یدل علی التسبیح والتهلیل والتحمید، الوارده فی بعض الأخبار مثل خبر زراره، أو ما فی روایه معاویه من التهلیل والتکبیر وتلاوه کتاب اللّه علی المثال، لا علی الاختصاص، علی ما هو المعروف بین الفقهاء، من عدم تقییدالمطلق والمقیید إذا کانا مندوبین ومثبتین.

فدعوى الاختصاص، كما يوهم عباره بعض، مما لا يمكن المساعده عليه.

كما أنّ الحاق الاستغفار والصَّلاه على النبيّ بالذكر ليس مبنيا على وجود دليل بالخصوص عليه، بل لأجل امكان دعوى شمول مطلق الذكر لهما، وهو غير بعيد.

فما فى «النفليّه» دعواه، وقبله المحقق الآملى، لا يخلو عن وجاهه .

كما أنّ الدليل الوارد فى جواز تلاوه القران هنا، يوجب كونه مخصصا، لما دلّ الدليل على كراهيتها على الحائض، فيوجب اثبات استحبابه فى خصوص الجلوس فى المُصلّى للذكر لا ـ مطلقا، ولأجل ذلك قد صدرها الفتوى من أصحابنا بالجواز بلا كراهه، كما نسب اليه صاحب «مصباح الهدى» .

و احتمال كون المراد من التسبيح هنا، هو التسبيحات الأربع المستحبه فى الصلاه، لكونها واقعه عوض بعض الركعات فى المقصوره، فلا يبعد كونها كذلك بما للكل هنا ــ كما فى «الجواهر» ــ .

توجيه حسن، لكنه من قبيل ذكر المناسبات بعد الدليل، والاّ لا يمكن جعل مثل هذه الاستحسانات دليلاً على الحكم، خصوصا بعد ملاحظه الجواز لمطلق الذكر، كما ورد فى بعض الاخبار .

الأمر السابع: المستفاد من بعض الأخبار ــ كالمروى عن «دعائم الاسلام» وخبر معاويه بن عمّار، ومحمّد بن مسلم، وزيد الشحام ــ هو استحباب الاستقبال حال الجلوس للذكر، وإنْ لم يذكره المصنف قدس سره ، كالتحشى بالكرسف الوارد فى حديث الحلبى، حيث لم يدل الاّ على حكايه ما كانت تفعلها النساء، بل لعلّه طريق وارشاد لكيفيه الاجتناب عن النجاسه والدم والتلوث، فلا يستفاد منه الاستحباب مطلقا، حتّى للتى لا تخاف ذلك لأجل علمها بانقطاعها فى فتره غالبا بما لا تخرجها عن الحيضيه، كما لا يفهم الشرطيه على فرض اثبات الاستحباب فيه.

وكيف كان، فالقول بالاستحباب فى الاوّل ــ كما نص عليه بعض الأصحاب ــ

لا يخلو عن قوّه، وانْ كان استحبابه من قبيل المستحب فى المستحب لا الشرطيّه.

بـل وكـذا فى الثانى، لأجل الخبر المروى فى «دعائم الاسـلام» المتوجه فيه الخطاب الى نسائهم، فالقول بالاسـتحباب مع ملاحظه قاعده التسامح فى ادله السنن غير بعيد .

الأـمر الثـامن: لو قلنـا بعـدم اجتزاء غُسـل المنـدوب عن الوضوء، حتّى فى مثـل غُسل الجمعه، فلا أقل ينبغى القول فى عـدم قيامه مقـامه، فالـذى ينبغى أن يلاحظ، هو ما لو قلنا بالاجتزاء _ كما عليه بعض الأصـحاب _ ففى جواز قيامه مقامه وعـدمه احتمالان، والأـقوى هو الثـانى، كمـا عليه صاحب «الجواهر» قـدس سره ، وصاحب «مصـباح الفقيه»، وذلك لظهور الـدليل الـدال على قيام الوضوءات المتعارفه مقام الرافع للحدث والمبيح للصـلاه، لا مثل هذا الوضوء الذى لا يرفع حدثا الاّ بالنسـبه الى خصوص الذكر، وقد عرفت الاشكال عن بعض فى رافعيته.

ولو سـلّم وقبلنا كونه رافعا كبقيه الوضوءات، لكنه لا يوجب تسريه الحكم حتّى بالنسبه الى ما هو بدله كالغسل، فان سلمنا اطلاق ادله البـدليه، لكنه منصـرف عن مثل هـذا الوضوء، ولأجل ذلك لا يصح أن ينوى رفع الحدث أو الاسـتباحه، الاّ أن يأتى به ناويا القربه المحضه، أو رفع الحـدث بالنسـبه الى خصوص الـذكر، إذ اتيـانه مع الوضوء يعـدّ أفضل، لأنه من الفرد الكامل، بأن يكون اشتراط كماله منوطا بالوضوء، وهو غير بعيد، ومثله لا ينافى مع دوام الحدث، كما لا يخفى .

الأمر التاسع: فى أنه هل يقوم التيمم مقام الوضوء، عند عدم تمكنها من استعمال الماء أم لا؟

وجهـان بـل قولاـن: ففى «الجـواهر» قـال: «إنّه لم نعـثر على قائـل بالأـول هنـا، ونصّ فى «التحرير» و«المنتهى» و«جـامع المقاصـد» و«المدارك» على الثانى، لأنّ التيمم طهاره اضطراريه، ولا اضطرار هنا. نعم نُقل عن «نهايه الأحكام» انه

استشكل» انتهی (۱).

ولکن الأوجه عندنا هو الجواز، لأن الاضطرار هنا أیضا بالنسبه الی ما هو المقصود هنا، مع امکان استفاده الجواز، ممّا یدلّ علی تنزیل التراب منزله الماء، کما علیه صاحب «الجواهر».

بل قال هو ظاهر «جامع المقاصد» _ أو صریحه _ اختیاره فی مبحث الغایات، بل هو مختار المحقق الآملی فی «مصباحه» . و منه یظهر جواز قیام التیمم بدل الأغسال المندوبه ونحوها، لما عرفت من الدلیل .

الأمر العاشر: فی أنّه هل یستحب الوضوء والجلوس والذکر لغیر الفرائض الیومیه، مثل صلاه الآیات والرواتب وسائر النوافل اذا صادفت مع حیضها أم لا؟

فیه وجهان: ولا یبعد القول بالأوّل، لاطلاق بعض الأخبار باستحباب الوضوء علیها والجلوس للذکر عند وقت کلّ صلاه.

ودعوی انصرافه الی الفرائض من الصلوات الیومیه بدوی، خصوصا إذا لوحظ کون المرأه مما کانت معتاده علی اداء النوافل، فأیّ مانع من القول بکفایه هذا الوضوء و الجلوس والذکر لاداء الفریضه ونافلتها السابقه علیها أو المتاخره عنها، وهکذا بالنسبه الی کلّ صلاهٍ _ لولا حیضها _ کانت علیها واجبه أو مندوبه.

وإنْ أبیت عن القول بالاستحباب، فلا أقلّ من القول بالاتیان بقصد الرجاء والمطلوبیّه واللّه العالم .

الأمر الحادی عشر: البحث فی لزوم أن یکون الجلوس والذکر بعد الوضوء والتیمم مباشره فی دون أن یقع بینهما فصلٌ عرفا، وذلک لأجل ملاحظه سیاق الحدیث، من ذکر هذه الامور عقیب الوضوء.

۱- الجواهر:۳/۲۵۶ .

ویکره لها الخضاب (۱).

نعم لاـ یمکن استفاده شرطیه ذلک، بل غایه ذلک کونه أولی، کما اختاره السیّد رحمه الله فی «العروه»، بلا فرق فی ذلک بین تخلل حدث الحیض بینه وعدمه، وذلک للاطلاق فی الأدله .

(۱) و هو مـذهب علمائنا أجمع، کما فی «المعتبر» و«المنتهی»، ووجه ذلک کونه مقتضـی الجمع بین الطائفتین من الأخبار، طائفه آمره بـالنهی عنـه، مثـل روایـه عـامر بـن جـذاعه، عـن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قـال: «سـمعته یقـول: لاـ تختضب الحـائض ولا الجنب»(۱) . و روایه أبی جمیله، عن أبی الحسن موسی علیه السلام ، قال: «لا تختضب الحائض»(۲).

فان مقتضـی ظهور النهی هو التحریم، ولم یعلّل بما یوجب دلالته علی الکراهه، فلا یبقی وجه لحملهما علیها الاّ الجمع، بملاحظه ما یـدل علی الترخیص، کما سنشـیر الیه، بخلاف ما سنشـیر الیه مما یـدل علی النهی المشـتمل علی التعلیل، المسـتلزم کونه قرینه علی ذلک الحمل، مثل ما فی موثقه أبی بصـیر، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال: «هل تختضب الحائض؟ قال: لا، یخاف علیها الشیطان عند ذلک»(۳) .

فی کراهه الخضاب علی الحائض

و مثله روایه أبی بکر الحضـرمی، عنه علیه السـلام : قـال: «لاـ لأنّه یخاف علیها الشـیطان»(۴) . و عـن المفیـد فی «المقنعه» تعلیل الکراهه بمنع وصول الماء، لکن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۷ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

ردّ علیه العلّامه فی «الـذکری» بانه یقتضـی المنع لا الکراهه. واجیب عنه کما فی «المعتبر» و«الجواهر»: بأنه لا یریـد المنع التام من وصول الماء.

هذا ما ذکره صاحب «مصباح الهدی» .

و لعـل وجه الکراهه ـ واللّه العـالم ـ هو صـدق الزینه علی فعلهـا الخضاب، الموجب لرغبه الزوج فی المقاربه معها، کما یوحی الیه قوله علیه السلام : «فیخاف علیها الشیطان»، أی الوقوع فی الحرام، وهو الجماع فی هذه الحاله، کما کان الأمر کذلک بالنسبه الی الزوج من جهه زوجیتها.

ولا یقال: ربما لا تکون قد تزوجت بعدُ.

لأنا نقول: بأنّ الأحکام محموله علی ما هو المجعول عنـد الشـرع، من تعجیل الزواج وکونه غالبا کـذلک، فکأنّ الشارع قـد أخذ جانب الاحتیاط و لم یترک الأمر والحکم بید المکلف، نظیر العدّه فی الطلاق.

ولیکن علی ذُکرٍ منک بانّه فی مثل هذه الامور یجب ملاحظه الحکم الشـرعی دون البحث والفحص عن العلل و الاسـباب الظنّیه فان ملاکات الاحکام وعللها بعیده عن عقولنا .

و کیف کان، فانه مع ملاحظه هـذه النواهی، وودود الـدلیل الـدال علی الترخیص، فانّه یوجب الحمل علی الکراهه والدلیل الدال علی الرخصه مثل خبر محمّد بن سـهل بن الیسع، عن أبیه، قال: «سألتُ أبا الحسن علیه السلام عن المرأه تختضب، وهی حائض؟ قال: لا باس»(۱) .

و روایه علی بن أبی حمزه، قال: «قلتُ لأبی ابراهیم علیه السلام : تختضب المرأه وهی طامث؟ فقال: نعم»(۲) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

و روایه أبی المعزا (عن علیّ) عن العبد الصالح علیه السلام ، فی حدیثٍ قال: «قلت: المرأه تختضب وهی حائض؟ قال: لا لیس به بأس»(۱) .

و روایه سماعه، قال: «سألتُ العبد الصالح علیه السلام عن الجنب والحائض أیختضبان؟ قال: لا بأس»(۲) .

فالقول بالکراهه ثابتٌ .

والظاهر کون المراد من الخضاب، هو مطلق ما یصدق علیه الخضاب، سواء کان بالحناء وغیره، کما أنّ الاطلاق یقتضی کون مورد الکراهه هو الید والرجل أو الشعر، فدعوی اختصاص الکراهه بخصوص الید والرجل لا لشعورهن _ کما فی «المقنعه» _ أو الاختصاص بالحناء دون غیره _ کما هو المنقول عن «المراسم» _ مما لا یمکن الالتزام به، وان کان مورد المتقین والمتبادر من النص والفتوی هو ما ذکراه، ولکنه لا یوجب اخراج غیرهما عن الحکم، لأجل التسامح، کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۶ .

الفصل الثالث : فی الاستحاضه

وهو یشتمل علی أقسامها وأحکامها :

أمّا الاوّل : فدم الاستحاضه....(۱)

(۱) اعلم أنّ الاستحاضه فی الأصل استفعال من الحیض، ففی «الحدائق» و«الجوهر»: «یقال استحیض المرأه، أی استمر بها الدم بعد ایّامها، فهی مستحاضه کما فی «الصحاح» للجوهری وهذا ظاهرٌ ویفید أن بناء المعلوم غیر مسموع».

ولکن فی «مصباح الهدی» قال: ولکنک ستسمع فی مرسله یونس الطویله، استعمال ماضیه بالبناء للفاعل.

فی الاستحاضه / أوصافها و علائمها

و لعله أراد مرسله یونس الوارده فی الباب ۱۲ من أبواب الحیض فی «الوسائل»وفیها: «وإنْ تمّ لها ثلاثه، فهو من الحیض، وهو أدنی الحیض، ولم یجب علیها القضاء، ولا یکون الطهر أقل من عشره أیّام، فاذا حاضت المرأه، وکان حیضها خمسه، ثم انقطع الدم، اغتسلت وصلّت» الحدیث .

و هو کما تری وتشهد أنّه استعمل الماضی بقوله: «حاضت المرأه» للدلاله علی الحیض لا الاستحاضه التی کانت هی المقصود من کلامهما.

وأمّا بالنسبه الی الاستحاضه، فانه لا یستفاد الاّ البناء للمفعول، حتّی فی هذا الحدیث، فلاحظ ذیله بعد ذلک، بقوله: «فإنْ رأت الدم من أول ما رأته الثانی الذی رأته تمام العشره أیّام، ودام علیها، عدّت من أول ما رأت الدم الاول والثانی عشره أیّام، ثم هی مستحاضه، تعمل ما تعمله المستحاضه» الحدیث .

و لعل وجه الفرق والاختلاف بین الحیض والاستحاضه هو کون الغالب فی دم

الحیض بالحدوث والبناء للفاعل، والمعلوم من الاستحاضه الاستمرار والدوام، المناسب مع بناء المفعول والمجهول، و لذلک یطلق علی المرأه المبتلی بالحیض کلمه الحائض، والمبتلی بالاستحاضه کلمه المستحاضه، وهکذا یکون الأمر فی الاخبار أیضا .

و کیف کان، فانّ الثابت أنّ المستحاضه هی التی تسیل دمها لا من الحیض بل من عروق العاذل _ کما فی «القاموس» _ .

وعن الشیخ الأعظم فی «طهارته»، قال: «وظاهر غیر واحد من أهل الّلغه منهم الزمخشری والفیروزآبادی، أنّ الاستحاضه تخرج من عرقٍ یقال له العاذل. قال فی «الفائق»: کأنّ تسمیه ذلک العرق بالعاذل، لأنّه سبب لعذل المرأه، أی ملامتها عند زوجها»، انتهی(۱) .

ثم قوله قدس سره : «فدم الاستحاضه»، یدل علی أنّ اطلاق الاستحاضه علی الدم یکون مجازا، ثم صار حقیقه اصطلاحیه عند الفقهاء .

ثم تعرّض المصنّف لذکر علامتها الغالبه _ کما اشار الیه فی المتن _ بقوله: «إنّ دمها فی الأغلب أصفرٌ بارد رقیق یخرج بفتور».

وهذه العباره أی قوله: «والأغلب» قد وردت فی کثیر من کلمات الأصحاب، مثل «النافع» و«التحریر» و«المنتهی» و«القواعد» و«اللمعه» و«الروضه» و«البیان» و«الدروس» وغیرها، وإنْ اقتصر بعض الاصحاب بالنسبه الی العلامات بذکر الأولین منها کما فی «المصباح» و«الذکری» وظاهر «المعتبر»، وعلی الثلاثه الاوّل منها، کما فی «الوسیله» و«النافع» و«المنتهی»، وعن «التبیان» و«روض الجنان» و«المراسم» و«الغنیه» و«المهذّب»

۱- کتاب الطهاره: ص ۲۴۳ .

و«الکافی» و«الاصباح». وعلی الأربعه کما فی «القواعد» و«التحریر» و«البیان» و«اللمعه» و«الروضه» وغیرها،وغیر ذلک من الاختلافات قد تکفل ذکرها صاحب «الجواهر» قدس سره .

کما أنّ هذا الاختلاف قد ورد فی الأخبار ایضا، ولعلّه هو المنشاء لوقوع الاختلافات فی کلمات الاصحاب، کما تری ذکر الأولین فقط فی خبر حفص بقوله: «دم الإستحاضه أصفر بارد»(۱).

ویدل علی الثانی فقط فی الصحیح أو الحسن لمعاویه بن عمّار: من قوله: «إنّ دم الاستحاضه بارد»(۲).

وکذا فی حدیث اسحاق بن جریر مع زیاده قوله : «فاسد علی البارد» ، قال: «دم الإستحاضه فاسد بارد»(۳).

وعلی الأوّل والثالث فی صحیح ابن یقطین، عن الکاظم علیه السلام : «فی النفساء، فاذا رقّ وکان صفره اغتسلت»(۴) .

و هذه الاوصاف تکون بالغالب، بل قد یطلق للعلامه بوصف المقابل، ویفهم منه ضدّه، مثل لفظ العبیط الوارد فی النص والفتوی _ کما فی خبر حفص _ لذکر علامه الحیض، فانه وانْ فسّر بالخالص الطریّ کما فی «الجواهر»، الّا أنّ المراد منه ظاهرا کون الدم غلیظا، کما یذکر الدفع والحراره فی مقابل ما لا یخرج بالقوه، حیث یناسب مع الرقه الوارد فی بعض النصوص، حیث یفهم من ذلک أنّ ذکر هذه العلامات کان من أجل التمییز بین الحیض والاستحاضه فیما اذا تردد بینهما،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۶ .

وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا ، اذ الصفره والكدره فيالحيض حيض ، وفى أيّام الطهر طهرٌ (١).

ومن هنا فانها لا تعدّ علامه مطلقه بحيث عُدّ الدم الحامل لها استحاضه وان كانت تعلم آنهادم حيض مثل الدم التى تراها المرأه ايام الاستظهار المحكوم بالحيضيه، لأجل انقطاع الدم بعد التجاوز عن العاده، وقبل العشره، أو ما لو علمت كون الدم دم استحاضه لاجل عدم واجديته لشرائط الحيض، مثل ما لو انقطع الدم قبل الثلاثه، ولم يحصل التوالى ولو كانت متصفه بصفه الحيض، أو رأت الدم قبل التسع أو بعد اليأس، وامثال ذلك مثل ما لو رأت الدم قبل تخلل العشره بين الحيضتين .

و كيف كان، فذكر بعض الصفات فى الحيض مثل السواد والبحرانى وغيرهما، يفهمنا ويوصلنا الى أنّ الغلبه فى غير الحيض غير هذين الوصفين، فلا تنحصر الاستحاضه بخصوص الاصفريه، بل انّما يكون ذكر ذلك من باب كون أغلب الغالب هو هذا، والاّ ربما يكون دم الاستحاضه أبيض، كما عن «جامع المقاصد» وهو لون يختص به، ولأجل كون هذه العلامات غالبيه جاءت الاشاره الى ذلك فى كلام المصنف .

فى الاستحاضه / أوصافها و علائمها

(١) حيث أنه من الواضح بأنّ وصف الصفره والكدره فى اثناء العاده، لمن كانت لها عاده، محكوم بالحيضيه اجماعا، محصلاً ومنقولاً، بل انّ هذا منصوصٌ عليه وهكذا بالنسبه الى ما يحكم بكونه حيضا، كالمتخلل بين العاده والعشره، مثلاً إذا انقطع الدم فى العَشَرهُ فى فتره الاستظهار، فيحكم بالحيضيه من جهه قاعده الامكان وغيرها، بل فى «الخلاف» الاجماع عليه، ولعل هذا داخل فى كلام المصنف أيضا ولو من باب التغليب، لأجل كون الدم محكومٌ بالحيضيه.

فما فى «المدارك» من أولويه التفصيل الأول، بلزوم وجود أوصاف

وكلّ دمٍ تراه المرأه أقلّ من ثلاثه ، ولم يكن دم قرحٍ ولا جُرحٍ ، فهو استحاضه(۱).

الاستحاضه للحكم بها فى غير أيام العاده ضعيفٌ، لما قد عرفت الحكم بالاستحاضه، إذا كان الدم الخارج لا يمكن أن يكون حيضا، ولو لم يكن متصفا بصفتها .

وكذلك يضعف قوله أيضا فى جعل أوصاف الاستحاضه، أوصافا خاصه مركّبه، لما قد عرفت من أنّها ليست الاّ علامات غالبيه، ربما تكون جامعه لجميعها، وربما تكون غير جامعه، لأجل وجود بعضها دون بعض .

و من هنا يظهر أنّ وجود السواد والحمره فى أيّام الطهر طهرٌ قطعا، وعليه الاجماع كما عن «الناصريات» و«الخلاف»، ولا يحكم بالحيضيه.

فبناء على ما ذكرنا، من عدم امكان الاعتماد على الاوصاف المشهوره فقط، بل لابد من أن يُلاحظ مع تلك الأوصاف، سائر الشرائط الدخيله فى الحيضيه، كما يشير اليه المصنف فى النص القادم .

فى الاستحاضه / ما تراه المرأه قبل التسع أو بعد اليأس

(۱) وهذا حكم منه رحمه الله مبنىٌ على ما ذكرناه من أنّه لأبد أنْ يكون الدم الثلاثه متواليا، وتعلم أنّه ليس بدم قرح أو جرح، حتّى يحكم بالحيضيه، فالضابط على اعتبار حيضيه الدم، هو كلّ دم ليس بحيض ولا نفاس، فهو استحاضه .

و حيث بلغ الكلام الى هنا، فنقول: قد وقع الخلاف بين أصحابنا فيما اذا رأت المرأه دما قبل التسع، أو بعد اليأس مثلاً، فهل يحكم على هذا الدم كونه استحاضه بحيث يترتب عليه أحكامها ولو فى المستقبل ــ أى بعد البلوغ، فيما إذا كان الدم قبل التسع، من أحكام الغُسل والوضوء والتطهر اللاّزم لها ــ .

أو يترتب عليها أحكام غيرها، مثل نزح ماء البئر إذا وقع فيها، ولزوم غَسل الثوب بقليله، الذى لم يكن معتبرا فى الصلاه وامثال ذلك.

أو لا يحكم به، الاّ مع وجود دليل يدل عليه.

والمسأله ذات اقوال و وجوه:

القول الاوّل: هو الحكم بكونه استحاضه، إذا لم يكن حيضا ولا نفاسا، وتعلم بعدم كونه دم قرح وجرح أو دمُ عُذره.

هـذا هو الظاهر من الماتن، مع ما نسب اليه، وكذا فى «القواعد» و«البيان» و«جامع المقاصد» و«كشف اللّثام» و«التحرير» و«الارشاد» وعليه السيد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق، والمحقق الهمدانى .

القول الثـانى: لصاحب «الجواهر» وهو الحكم بالاسـتحاضه، بمجرد عـدم العلم بكونه من سائر الـدماء مطلقا، ولو مع العلم بوجود القرح أو الجرح فى الباطن، إذا لم تعلم كونها منهما .

القول الثالث: وهو لصاحب «المـدارك»، هو التفصـيل بين ما كان الـدم بصـفه الاسـتحاضه فيحكم بها، وما لم يكن كذلك فلا، وإنْ علمت بانتفاء سائر الدماء الأربعه ــ من الحيض والنفاس والقرح والجرح ــ الاّ فيما دل الدليل على كونه استحاضه .

القول الرابع: هو التفصـيل بين أقسام الاستحاضه، ففى الناقص عن الثلاثه يشترط العلم بكونه لا من قرح ولا جرح، دون غيره مثل التجاوز عن العشره ونحوه، حيث لا يشترط فيه العلم كذلك.

وهذا ما احتمله صاحب «الارشاد» و«التحرير» .

القول الخامس: هو التفصـيل بين احتمال وجود الجرح والقرح، وبين سائر الاحتمالات، حيث يحكم بعدم الاسـتحاضه فى الاول، وبالاستحاضه فى الثانى .

القـول السـادس: التفصـيل بين الاحتمـال الناشـى من العلم بوجود القرح أو الجرح، فلاـ تعتنى بالاحتمـال مطلقـا، وتحكم بكونها مستحاضه، الاّ أنْ يكون الاحتمال نشاء من العلم بوجود القرح والجرح. وهذان القولان أشار اليهما

المحقق الآملی من دون أن یشیر الی وجود القائل بهما .

و کیف کان الأقوال کثیره، بل لعلّها أکثر مما ذکرنا، ومنها: ما اختاره المحقق الهمدانی والآملی قدس سرهم ، حیث أنّهما قد أختارا القول الأول لکن مع زیاده قید فی جنسه، وهو أنّه تحکم بالاستحاضه فیما لم تستبعد یکن احتمال کونه من الاستحاضه العاده، کالدم الذی تراه الصغیره فی سنّ الرضاع أو ما یقرب منه، وما تراه العجوز فی أرذل عمرها .

و الأقوی عندنا هو الاوّل _ کما علیه المصنف _ لأنّه المستفاد من أخبار الاستظهار، حیث یحکم بالاستحاضه بمجرد انتفاء الحیض والنفاس، مع العلم بعدم کونه دم قرح وجرح، لوضوح أنّ مع وجود احتمال هذین الدمین یُشکل الحکم بکونه استحاضه، لأنّ الاصل عدم کونه مستحاضه، لکون لان دم الاستحاضه تابعه من الفاسده فی الجسم، والأصل العقلائی هو الحکم بالسلامه، هذا فضلاً عن جریان اصاله البرائه عما یترتب علیها من أحکام الدم المخصوص به، لکون قلیله غیر معفو فی الصلاه .

لا یقال: إنّ هذا الاصل یعارض مع اصاله عدم کون الدم دم قرح وجرح، فیتعارضان ویتساقطان، فیرجع الی دلیل آخر .

لأنا نقول، أوّلاً: بان الاصل المتعارض المتساقط، کان هو عدم کونه دم استحاضه، حیث یعارض مع اصاله عدم کونه دم قرح أو جرح، فیبقی أصل آخر وهو حاله السلامه عن کون الدم نابعه من وجود الآفه والعاهه فیها خالیا عن المعارض، فیحکم بانتفاء الاستحاضه، مع وجود احتمال کون الدم من القرح أو الجرح. اللّهم الاّ أنْ یُدّعی أن اصاله السلامه جاریه فی دم القرح والجرح أیضا، لان خروج هذین الدمین أیضا مخالفٌ لاصاله السلامه والعافیه.

ثانیا: لو سلمنا وجود وحصول التعارض، لکن بعد التعارض والتساقط نرجع

الی الأخبار، وهو مثل مرسله یونس المتقـدم، من اشتراط التوالی فیما رأت الدم یوما أو یومین وانقطع عنها، أنّه لیس من الحیض بقوله علیه السـلام : «إنّمـا کـان من علّه، امّا قرصه فی جوفها، وامّا من الجوف، فعلیها أنْ تعیـد الصـلاه تلک الیومین التی ترکتها، لأنها لم تکن حائضا»(۱) .

حیث قد اسـتدل المحقق الآملی بذلک، للحکم بعدم الاستحاضه، بل لعلّه هو المستفاد من کلام صاحب «الجواهر» حیث قال فی ذیل مختار الماتن بقوله: «ویؤیّده بعد الأصل وقاعده التقین، ما فی مرسل یونس المتقدم...» .

و لکن التأمّل والدقه فی الروایه، ربما یوجب احتمال المناقشه فیما استدل به، لأمکان أنْ یکون المراد من قوله علیه السلام : «وامّا من الجوف»، هو ما ینطبق علی الاسـتحاضه، ولعلّه لـذلک قـد اسـتدل المحقق الهمـدانی بهـذه الروایه للحکم بها، حیث قال بعد ایراده المرسـله، بقوله: «وقد تقدم فی مبحث الحیض التنبیه علی أنّ الغُسل المأمور به بعد یوم أو یومین، لا یمکن أنْ یکون غُسل الحیض، فوجب أن یکون غُسل الاسـتحاضه». وکیف کان فانّ اثبات الاسـتحاضه جزما أو عـدمها بتّا من هذه الروایه لا یخلو عن خفاء .

و لکنّ الذی یُسـهّل الخطب هنا فی الحکم بعدم کون الدم استحاضه، أنّ بناء العقلاء فی النساء، وغلبتهن فی الاستحاضه، یوجب کون المعهود عنـدهن هو الحمل فی مثل هـذا الـدم علی الاسـتحاضه، وقـد صارت هـذه الحاله عنـدهن من الکثره بحیث لا تعدّ المرأه جـدوث هـذه الحـاله عنـدها آفه وعلّه حتی نتمسـک عنـد الشـک فی ذلـک باصاله السـلامه عن ابتلاءها بمثل هـذه العله والمرض وهذا أمر متعارف شائع بین النساء، إذا لم یزاحمهن احتمال وجود دم القرح والجرح،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

أو يكون مع الحمل على الأظهر(۱).

بواسطه العلم بوجودهما، اذ مع وجود هذا الاحتمال فانّ احراز وجود هذه البناء بترتيب أحكام الاستحاضه عليه، زائدا على أحكام أصل الدم، مشكل جدّا، فلو شک فيه، فاصاله البرائه من تلک الأحكام الزائده جاريه.

وهكذا ثبت أنّ الحق مع المصنف، ومن تابعه على ذلک.

ولعل هذا هو المراد من الأصل المؤيد فی كلام صاحب «الجواهر». أمّا المراد من قاعده اليقين فهو قطع المرأه بعدم كونها مستحاضه قبل أن ترى هذا الدم، فيعرض لها الشک بمجرد الرؤيه، فيشكل رفع اليد عن يقينها السابق بعدم الاستحاضه قبل التسع أو بعد اليأس، بواسطه مشاهده هذا الدم، مع امكان حمله على كون الدم دم جرح أو قرح .

فبذلک يظهر عدم صحه التفصيل بأقسامه الثلاثه، وغيرها من الأقوال، اذ لا فرق بين ما وقع الدم فی الأقل من الثلاثه، فيما اشترط فيه التوالی الى الثلاثه، وبين المتجاوز للعشره ونحوها، كما لا فرق فی ذلک بين كون الدم منحصرا بين الخمسه ـ إذا فرضنا دم العذره من الجرح والاّ يصير سته ـ وبين عدم الانحصار، اذ لا تاثير فيما هو المقصود من عدم الحكم بكونه استحاضه بين الصورتين، كما هو واضحٌ اذا لاحظنا ذلک.

فی الاستحاضه / ما يزيد عن العاده و يتجاوز العشره

فاذا عرفت ما ذكرناه فانه يتضح لک ما قاله المصنف فی ادامه هذا البحث حيث حكم بان الدم التی تراه المرأه بعد التجاوز عن العشره استحاضه، بقوله:

(وكذا ما يزيد عن العاده، ويتجاوز العشره ، أو ما يزيد عن أيّام النفاس)

(۱) أی الحكم بالاستحاضه على كلّ دمٍ تراه الحامل مده حمله، بناءً على عدم اجتماع الحيض مع الحمل.

فی الاستحاضه / ما تراه الحامل

ويعدّ هذا أحد الأقوال فى المسأله، كما روى ذلك عن الاسكافى و«التلخيص»، وفى «النافع» أنّه اشهر الروايات، ونقله العلامه فى «المنتهى» عن المفيد وابن ادريس، واختاره الوحيد البهبهانى قدس سرهم .

والقول الثانى: هو الذى نسب الى المشهور تارةً، والى الأكثر اخرى، والى الأشهر الاظهر ثالثه، وفى «الجواهر» أنّه المشهور نقلاً وتحصيلاً، وهو اجتماعهما مطلقا، سواء كان قبل الاستبانه أو بعدها، وسواء كانت العاده قبلها أو بعدها، وسواء كان بعد العاده بعشرين يوما أم لا، وسواء كان بصفات الحيض أم لا، إذا امكن أنْ يكون حيضا، وقد حُكى عن «الناصريات» للسيّد ؛ الاجماع عليه .

والقول الثالث: هو التفصيل بين استنابه الحمل فلا يجتمع، وبين عدمه فيجتمع. وهذا هو المنقول عن الشيخ فى «الخلاف»، معبرا عنه بأنّه كذلك عند الظاهر من دعواه الاجماع عليه، بل قد نُقل عن ابن ادريس دعوى كونه مذهب الأكثر .

والقول الرابع: هو التفصيل بين ما اذا لم يمض عشرين يوما من العاده فيجامع مع الحيض، وبين كونه بعده فلا يجتمع.

وهذا هو المنقول عن الشيخ فى «التهذيب» و«الاستبصار» و«النهايه»، ومال اليه المحقق فى «المعتبر» و قوّاه فى «المدارك» .

والقول الخامس: هو التفصيل بين ما اذا كان الدم بصفه الحيض فيجامع، امّا إذا لم يكن بصفته فلا يجامع.

وهذا هو المنسوب الى ظاهر الصدوق فى «الفقيه»، وربما يظهر من صاحب «الجواهر» الميل اليه، حيث أيّده بتأييدات متعدده.

و هذه هى الأقوال فى المسأله، فلا بأس بالاشاره الى ادلتهم فى الجمله، حتّى نستظهر منها الحق فى المقام .

فنقول: إنّه قد استدل للقول الاول بامورٍ:

الامر الاوّل: روایه السکونی، عن جعفر، عن أبیه علیه السلام أنّه قال: «قال النبی صلی الله علیه و آله : ما کان اللّه لیجعل حیضا مع حبل، یعنی اذا رأت الدم وهی حامل، لا ـ تدع الصلاه، الاّ ـ أنْ تری علی رأس الولد، إذا ضربها الطلق ورأت الدم، ترکت الصلاه»(۱) .

وقد یجاب عنه، اوّلاً: بضعف سنده لمکان النوفلی والسکونی.

وفیه: انّهما یعدّان ممن أکثرا من الروایه عنه علیه السلام ، وقد عمل الاصحاب باخباره فی غیر هذا المقام، وتعدّ أخباره مقبوله ، نظیر مقبوله عمر بن حنظله فیجب أن نبحث عن دلیل آخر للرد علی هذا الخبر .

وثانیا: موافقتها مع التقیه، کما احتملها صاحب «الوسائل» والآملی و صاحب «الجواهر» وغیرهم، لذهاب کثیر من العامه الی ذلک، وقد ذکر صاحب «الجواهر» اسماءهم بقوله: «المشهور بین العامه من عدم الحیضیه، المنقول عن سعید بن المسیب، وعطاء، والحسن، وجابر بن یزید، وعکرمه، ومحمد بن المنکدر، ومکحول، وحماد، والثوری، والأوزاعی، وأبی حنیفه، وابن المنذر، وأبی عبید، وأبی ثور، والشافعی فی القدیم .

بل قد یؤیده من کون النبوی منقولاً عنهم، والامام علیه السلام ینقل النبوی الشاهد علی کونه فی مقام التقیه.

کما قد یؤید أیضا احتمال کون التفسیر فی قوله «یعنی إذا رأت الدم... الی آخره» من الراوی لا من الامام.

هذا فضلاً عن وجود احتمال کون المراد من النبوی الاشاره الی القضیه الغالبه، اذ الغالب کون الأمر کذلک) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۲ .

وثالثا: احتمال عدم کونه حیضا، لقصور الدم عن أقلّ الحیض وهو ثلاثه أیّام متوالیا، أو لأجل اختلال بعض الشرائط التی یوجب امکان حمله کونه حیضا .

الأمر الثانی: ما رواه الصدوق فی «العلل» باسناده عن مقرن، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سأل سلمان رحمه الله علیّا عن رزق الولد فی بطن اُمّه؟ فقال: إنّ اللّه تبارک وتعالی حبس علیه الحیضه، فجعلها رزقه فی بطن اُمّه»(۱) .

والاستدلال به علی المدّعی لا یخلو عن ضعف، لماتری من امکان الجمع بین حبس الحیض لزرق الولد، وعدّ الدم الزائد عن رزق الولد _ خصوصا فی اول ایام انعقاد النطفه _ حیضا، کما یدل علی ذلک ما جاء فی حدیث سلیمان بن خالد، قال: «قلتُ لأبی عبداللّه علیه السلام : جعلتُ فداک، الحُبلی ربما طمثت؟ قال: نعم، وذلک انّ الولد فی بطن اُمّه غذائه الدم، فربما کثر ففضل عنه، فاذا فضل دفعته، فاذا دفعته حرمت علیها الصلاه»(۲).

قال الکلینی: وفی روایه اُخری: «إذا کان کذلک تاخّر الولاده»(۳) .

الأمر الثالث: الاستدلال بصحیحه حمید بن المثنی، قال: «سألتُ أبا الحسن الاوّل علیه السلام ، عن الحُلبی تری الدفعه والدفعتین من الدم، فی الایام وفی الشهر والشهرین؟ فقال: تلک الهراقه لیس تمسک هذه عن الصلاه»(۴) .

الّا أنه قد یرد علی دلالتها کون الدفعه والدفعتین فی الایام أو فی الشهر والشهرین، یجامع مع عدم کونه بمقدار أقلّ الحیض _ أی ثلاثه أیّام متوالیه _ إذا صدق عنوان الدفعه، مع کونه أقلّ منها کان أشدّ واولی من کونه ما یوجب صدق الحیض علیه .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۸ .

كما أن تقسيمه عليه السلام الدم الى قسمين قد ورد فى روايه ثانيه رواها حميد بن المثنى، المكنى بأبى المغرا، قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن الحلبى، قد استبان ذلک منها، فترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: الهراقه إنْ كان دما كثيرا فلا تصلين، وإنْ كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين»(۱) .

فان قلنا بصدور الخبرين من امام واحد فانهما يفيدان حُكما واحدا؛ وانّما اشار فى احد الخبرين الى صوره الدفقه والدفقتين (كما فى ذيل الحديث الثانى) فتكون الصحيحه من الاخبار الداله على امكان اجتماع الحيض والحمل، كما أشار اليه صاحب «المنتقى» على ما نسبه اليه صاحب «الوسائل»، لا المانعه كما تمسک به آخرون .

الأمر الرابع: الاستدلال بما ورد من لزوم الاستبراء فى الأمه بحيضته، كماترى التصريح بذلک فى روايه مسمع بن كردين، عن أبى عبدالله عليه السلام : «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : عشرٌ لا يحلّ نكاحهن، ولا غشيانهن.... الى أنْ قال: وأمتک وقد وطئت حتّى تستبرأ بحيضه، وامتک وهى حُبلى من غيرک... الحديث»(۲) .

و روايه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام : «فى الرجل يشترى الجاريه، فيعتقها ثم يتزوجها، هل يقع عليها قبل أنْ يستبرى ء رحمها؟ قال يستبرى ء رحمها بحيضه... الحديث»(۳) .

و مثله روايه عبيد بن زراره، عن الصادق عليه السلام ، فى حديثٍ قال: «يستبرى ء رحمها بحيضه، وإنْ وقع عليها فلا بأس»(۴) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب نكاح العبيد والاماء، الحديث ۲ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب نكاح العبيد والاماء، الحديث ۱ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب نكاح العبيد والاماء، الحديث ۲ .

وهذا حكم المذكور جاء فی الجواری المسبّیات المنتقلات ببیع وغیره، وبالموطوئه بالزنا، والأمه المحلّله للغیر.

وجه الاستدلال علی المنع واضحٌ، فانّ الاستبراء بحیضه لیس الاّ لأجل استکشاف حال الجاریه، من کونها حاملاً من الغیر أم لا، فلو اجتمع الحیض مع الحمل، لم یبق وجه للاستبراء، لامکان وجود الحمل معه فیستلزم نقض الغرض، کما لا یخفی .

هذا، و لکن لا یخفی علیک أنّ هذا الحکم فی الأمه، حکم ظاهری لاستکشاف ذلک من اکتفائها فی الاستبراء بحیضه واحده، مع أنّه من المعلوم أن الشارع جعل عدّه الطلاق فی الحُرّه ثلاثه قروء، فلو کان ما ذکر من عدم امکان الاجتماع بین الحیض والحمل صحیحا، لکان الاستبانه بحیضه واحده کانیا للدلاله علی عدم وجود الحمل فیها، ولما بقی وجهٌ لجعل ثلاثه قروء عده للطلاق؟

فمن ذلک یفهم أنّ وجود الاختلاف فی مثل هذه الأحکام؟! بین الحُرّه والامه تتضمن علی مصالح مختلفه واقعیه نحن لا نعلمها، نظیر الاکتفاء بالعدل الواحد فی الشهاده فی مورد، وبالعدلین فی مورد آخر، وباربعه فی مورد ثالث، فنحن نجهل الحکمه الموجوده فیها، فلا یمکن جعل مثل هذه الامور ملاکا للاحکام الشرعیه، حتّی یحکم بالامتناع، والاّ للزم لغویه الاستبراء .

الأمر الخامس: بالاجماع المحکی قائمٌ علی صحه طلاق الحامل، مع رؤیتها للدم کما أنّ الاجماع قائم أیضا علی عدم صحه طلاق الحائض، فیستکشف من الاجماعین عدم تحقق الحیض مع الحمل.

لکن نقول: بامکان أنْ یکون هذا خارجا عمّا یدل علی بطلان طلاق الحائض، أی یصح طلاق الحامل ولو کانت حائضا، وانّما قام الاجماع علی عدم صحه طلاق هو من لا تکون حاملاً، فیکون طلاقها صحیحا، نظیر صحه طلاق الغائب،

وبناءً على هذا يصحّ الاجماع المذكور دون أن يمنع عن اجتماع الحيض مع الحمل، كما هو واضح .

الأمر السادس: قيل يجوز فى هذا المقام التمسك بالاصول الحكميه، مثل اصاله عدم الحيض، واصاله بقاء التكليف بالعبادات الثابته عليها قبل رؤيه الدم، واستصحاب بقاء ما لها من الأحكام من جواز الدخول فى المساجد و قراءه العزائم وجواز الوطى وأمثال ذلک، ولعلّ هذا هو مراد صاحب الجواهر من الاشاره الى قاعده اليقين، واللّه العالم .

و الجواب عنه: «كما عن المحقق الآملى وغيره» أنّ هذه الاصول محكومه باصاله بقاء ملكه الحيض، واستعداد المرأه وقابليتها قذف الدم فى حال الحمل، فانها أصلٌ موضوعى حاكم مع الاصول الحكميه، مضافا الى أنّه لا وجه للمتمسک بالاصول، مع وجود الأخبار والادله الاجتهاديه، كما سنشير اليه إنْ شاءاللّه.

فاذا عرفت الاشكال فى القول الاول، من عدم تماميه ادلّتهم، فلا بأس بصرف عنان الكلام والاستدلال على القول الثانى الذى هو الاقوى عندنا وعند كثير من الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين، والدليل عى هذا القول «مضافا الى ما عرفت من دعوى الاجماع من السيّد المرتضى قدس سره ، وفى «الناضريات» وهو خيرته وخيره «الفقيه» و«المنتهى» و«المختلف» و«القواعد» و«الدروس» و«التنقيح» و «جامع المقاصد» والسيد فى «العروه»، وكثير من اصحاب التعليق، وهو المشهور المنصور نقلاً وتحصيلاً، كما فى «الجواهر» : «بل قد عرفت أنّ مقتضى الاصل والاستصحاب، بقاء قابليتها للحيض بعد الحمل» .

هو دلاله أخبار مستفيضه ـ لو لم تكن متواتره لكثرتها وقوه دلالتها ـ على امكان الجمع بين الحمل والحيض، وصحه أسانيد كثير منها وهما :

منها: صحيحه عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّه سأل عن الحُبلی تری الدم، أتترک الصلاه؟ فقال: نعم، إنّ الحبلی ربما قذفت بالدم»(۱) .

و منها: صحیحه عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «سألت أبا الحسن (أبا ابراهیم) علیه السلام عن الحُبلی، تری الدم وهی حامل کما کانت تری قبل ذلک فی کلّ شهر، هل تترک الصلاه؟ قال: تترک الصلاه إذا دام»(۲) .

فان کلامه علیه السلام کان لاجل اخراج ما یکون أقلّ من ثلاثه أیّام، حیث لا یمکن أنْ یکون حیضا، وأیضا لافهام أنّه یمکن أنْ یجتمع مع الحمل أیضا .

و منها: صحیحه صفوان، قال: «سألتُ أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الحُبلی تری الدم ثلاثه أیّام أو اربعه أیّام، تُصلّی؟ قال: تُمسک عن الصلاه»(۳) .

و منها: صحیحه محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن الحُبلی تری الدم کما کانت تری أیّام حیضها مستقیما فی کلّ شهر؟ قال: تمسک عن الصلاه، کما کانت تصنع فی حیضها، فاذا طهرت صلت»(۴) .

فان دلالتها ظاهره فی رؤیه الدم بصوره الحیض، مضافا الی معهودیّه الدم بالألف واللام، وورد قوله: «کما کانت تری حیضها» مع ما اشار فی الذیل بقوله «تصنع کما تصنع الحائض» فان جمیعها تدل علی المطلوب .

و منها: حسنه سلیمان بن خالد، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام جعلتُ فداک، الحبلی ربما طمثت؟ قال: نعم ، وذلک أنّ الولد فی بطن اُمّه غذائه الدم، فربما کثر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۷ .

ففضل عنه، فاذا فضل دفقته، فاذا دفقته حرمت عليها الصلاه»(۱) .

و منها: مرسل محمـد بن مسـلم، عن أحـدهما عليهماالسـلام ، قال: «سألته عن الحبلى قـد اسـتبان حبلها، ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقه من الدم، إنْ كان دما أحمر كثيرا فلا تصلى، وإنْ كان قليلاً أصفر فليس عليها الا الوضوء»(۲) .

فان قوله: «ترى ما ترى الحائض من الـدم» اشاره الى كون الدم بصـفات الحيض وشـرائطه، فيسأل أنّه فى هذه الصوره هل يترتب عليه أحكامه أم لا؟ فاجابه عليه السلام بان الدم اذا كان واجدا للصفات فانه يترتب عليه حكم الحائض والاّ فلا .

بل قد يدل على امكان الجمع بين الحمل والحيض، صحيحه أبى المغرا: «قال: سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن الحُبلى قد استبان ذلـك منها، ترى كما ترى الحائض من الـدم؟ قال: تلك الهراقه، إنْ كان دما كثيرا فلا تُصـليّن، وإنْ كان قليلاً فلتغتسل عنـد كل صلاتين»(۳).

ولعلّ المقصود من الكثره والقله، كون الدم مستمرا ثلاثه أيّام متواليات، وهو أقلّ أيّام الحيض، والاّ فان الدم دمُ استحاضه.

ولعل هـذا هو المراد ممّا رواه أبى المغرا عن اسحاق بن عمّار، قال: «سألتُ أبا عبـداللّه عليه السـلام عن المرأه الحبلى، ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: إنْ كان دما عبيطا فلا تُصلى ذينك اليومين، وإنْ كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين»(۴) .

لوضوح أنّ الدم ليوم واحد أو اليومين وإذا لم يعدّ مثالاً على اراقه الدم، ولم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۱۶ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الحيض، الحديث ۶ .

یبلغ الی ثلاثه أیّام، لا یکون حیضا الاّ عند من لا یشترط التوالی فیه الی ثلاثه أیّام، کما لا یخفی .

کما قد یؤید ما ذکرناه مضمره سماعه، قال: «سألته عن امرأه رأت الدم فی الحبل؟ قال: تقعد أیّامها التی کانت تحیض، فإذا زاد الدم علی الایام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثه أیّام، ثم هی مستحاضه»(۱) .

الأخبار الداله علی ذلک فی الحُبلی أکثر ممّا ذکرناه، من ذلک مثل مرسله حریز(۲) وخبر أبی بصیر(۳)، خاصه اذا لاحظنا التفصیل والبسط الموجود فی هذه الاخبار، فان هذه الکثره والتفصیل دلیلٌ حیٌ علی امکان اجتماع الحمل مع الحیض، وهذا ما یزید فی استغرابنا أنّه برغم هذه الأخبار الکثیره یفهم المتامل فیهما فمع وجود هذه الاخبار الکثیره الداله علی امکان ادّعی المحقق رحمه الله فی «النافع»: أنّ عدم الاجتماع هو الذی علیه الأشهر فی الروایات !

فمع وجود هذه الاخبار الکثیره الداله علی الحیضیه، من دون اشاره الی التفصیل ـ الذی وقع فی کلام الشیخ فی «التهذیب»، ومال الیه المحقق فی «المعتبر»، وقواه صاحب «المدارک» وهو اختصاص الحیضیه بما إذا رأته فی أیّام العاده، أو مع التقدم بتعلیل، دون ما إذا تأخر عن العاده بعشرین یوما ـ یوجب الظن القوی ـ بل الاطمینان ـ للفقیه علی عدم صحه هذا التفصیل، والاّ ـ لاستلزم التنبیه علیه فی الأخبار التی وردت فی مقام بیان المسائل التی تعم بها البلوی، وکان المقام مقام حاجه وبیان، حیث لا یجوز ینبغی للامام علیه السلام أن یؤخر البیان عن وقت حاجه المکلف، کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۹ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۰ .

نعم قد اشير الى ذلک فی خبر صحیح وهو روایه الحسین بن نعیم الصحّاف، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : إنّ اُمّ ولدی تری الدم وهی حامل، کیف تصنع بالصلاه؟ قال: فقال لی: إذا رأت الحامل الدم، بعد ما یمضی عشرون یوما من الوقت الذی کانت تری فیه الدم، من الشهر الذی کانت تقعد فیه، فانّ ذلک لیس من الرحم، ولا من الطمث، فلتتوضأ وتحتشی بکرسفٍ وتُصلّی. واذا رأت الحامل الدّم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل، أو فی الوقت من ذلک الشهر، فانّه من الحیضه، فلتمسک عن الصلاه عدد أیّامها التی کانت تقعد فی حیضها، فإنْ انقطع عنها الدم قبل ذلک، فلتغسل ولتصلّ الحدیث»(۱).

حیث ورد فیه التفصیل بما قد عرفت.

وقد جعله الشیخ شاهد جمع بین الطائفتین من الأخبار وذلک بأنّ عدم الاجتماع یکون فیما إذا کان الدم قد مضی علی دفقه عشرین یوما، أو قد استبان منها الحمل، وما یدلّ علی جواز الاجتماع هو ما اذا رأته قبل مضی عشرین یوما، أو لم تستبن منها الحمل.

هذا کما اختاره الشیخ فی «الخلاف» بالنسبه الی الاستبانه وعدمه .

و لکن لا یخفی ما فیه من البُعد، لعدم وجود شاهد علی کون الاستبانه فی کل الافراد علی هذا المقدار، اذ أنّ لازم ذلک عدم استبانته حتّی لو کان بأقلّ من عشرین یوما أو نصفه، علی ما هو مقتضی التحدید، وهو کماتری من البعد .

مضافا الی معارضته مع ما یدل علی الحکم بالحیضیه، حتّی بعد الاستبانه، مثل ما عرفت من روایه أبی المغرا، من قوله: «عن الحُبلی قد استبان ذلک منها، تری کما تری الحائض من الدم؟ قال: الهراقه ان کان دما کثیرا فلا تصلین» الحدیث .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

أو مع اليأس ، أو قبل البلوغ (۱).

وخبر محمّـد بن مسـلم: «عن الحُبلى قـد اسـتبان حبلها، ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقه إنْ كان دما أحمر كثيرا فلا تُصل، الحديث» .

فلا يبعد حمل صحيحه الصحاف على الغالب، أی كون الغالب فی الحبلی ذلک، فلا ينافی امكان ا لاجتماع بعد مضـی عشرين يوما فی بعض النساء، خصوصا إذا كانت صغيره كما هو الحال فی نساء العرب وغيرهنّ ممن يسكنّ فی المناطق الحاره.

فهذا التفصيل غير مقبول عندنا، واللّه العالم .

ولكن الاحتياط فيه يقتضـی أن تجمع العمل بين تروک الحائض واعمال المستحاضه، خصوصا مع ملاحظه اعراض المشهور عن الافتاء به، مع كون سنده ودلالته نقيّه صحيه ولها القدره على تقييد الاخبار المطلقه السابقه الذكر.

ويحتمل أن يكون حكم اصـحابنا من جهه مشاهده أن كثيرا من النسوه تتدفق منهن الدم المشابه لدم الحيض بعد مضـی عشـرين يوما، مع كونه واجده لصفات الحيض.

الّا أنّه مع ملاحظه الاخبار الداله على لزوم مراعاه الصفات والعاده، يشكل القول بعدم كونه حيضا، ولأجل ذلک نقول بالاحتياط الوجوبی أيضا فی الدم الواجد للصفات، من الجمع بين تروک الحائض وأعمال المستحاضه، واللّه العالم بحقائق الامور .

(۱) لما قـد عرفت منا سابقا ــ كما عليه صاحب «الجواهر» والسـيّد فی «العروه» وكثير من أصـحاب التعليق عليها ــ بانّ كل دم لم يكن دم حيض ولاـ نفـاس وتعلم أو لاـ يعلم بكونه من دم القروح والجروح، يحكم بكونه من الاسـتحاضه، لأـنّ الأخبـار الوارده تفيد على نفی الحيضيه والنفاس عنه ممّا يستلزم الحكم بكونه استحاضه، هذا فضلاً عن غلبه الاستحاضه فی النساء،

واذا تجاوز الدم عشره أيّام ، وهی ممّن تحیض ، فقد امتزج حیضها بطهرها ، فهی إمّا مبتدأه ، أو ذات عاده مستقره ، أو مضطربه (۱).

بحیث تکون طبیعه ثانیه لهن، کما أنّ اصاله عدم وجود سبب غیرها، یوجب الاطمینان للفقیه من الحکم بکون ما تراه المرأه قبل البلوغ، أو بعد الیأس استحاضه، کما أشار الیه المصنف، وتبعه جماعه من الفقهاء، کما فی «الارشاد» و«القواعد» و«النافع» و«التحریر» و«جامع المقاصد» و«کشف اللثام» و«الریاض» فی أحدهما أو کلیهما، مضافا الی أنّه إنْ قلنا بانحصار الدماء فی الأوصاف الخمسه، فانه یوجب التعیّن فیها، بعد ثبوت أنّه لم تکن من الأربعه، کما لا یخفی ولا حاجه حینئذ الی قیام دلیل علی ذلک، خلافا لما یظهر من صاحب «المدارک» حیث قال: لا یحکم بها الاّ إذا قام بها الدلیل .

فی الاستحاضه / ما تراه المرأه مع الیأس أو قبل البلوغ

و لکن الظاهر من بعض الاشکال فی کونه استحاضه، بالنسبه الی الصغیره ـ کما فی «القواعد» ـ للاقتصار بذکر الیائسه، ولوجود الشبهه فی أصل قابلیتها للاستحاضه، کما قد یتوهم نفس الاستحاضه فیهما من جهه ملاحظه اطلاق الأخبار، وکلمات الأصحاب تحیضها بأیامها أو بالتمیّز أو نحوهما، حیث لا ینطبق الاّ بما بین سن البلوغ والیأس.

کما قد یؤید هذا الاحتمال مما جاء فی اطلاق کلمات الأصحاب من تقسیم المستحاضه الی المبتدأه والمعتاده والمضطربه.

ولکن قد عرفت أنّ الحق هو الحکم بالاستحاضه مطلقا، فی المورد الذی سبق منا بیانه، واللّه العالم .

(۱) و المبتدأه، امّا تکون بکسر الدال أو بفتحها، فعلی الأوّل اذا ابتدأت المرأه بالدم، بأن تکون المرأه بصوره المعلوم للفاعل، والدم للمفعول، أو أنْ یکون بعکس ذلک، بأن یکون الاسناد للدم بالفاعلیه، وللمرأه بالمفعولیه.

فالمبتدأه : ترجع الى اعتبار الدم ، فما شابه دم الحيض فهو حيضٌ ، وما شابه دم الاستحاضه فهو استحاضه (١).

وكيف كان، فانّ ظاهر كلام المصنف هنا وفى «المعتبر»، كون المراد من المبتدأه، هى التى لم تسبق بحيض، أى المبتدأه بالمعنى الاخص.

وعلى هذا التقدير تكون المضطربه أعمّ من الناسيه، أو من لم تستقر لها عاده.

ولكن الظاهر من كلام المصنف، هو اختصاص المضطربه بالناسيه. فى أقسام المرأه التى ترى الدم إذا تجاوز العشره

هذا، كما فى «الجواهر»، ولعلّه استفاد هذا الظهور من جعل المضطربه بعد ذات العاده المستقره، فتصير المضطربه التى لم تكن كذلك _ أى كانت ناسيه للعاده بالوقت أو بالعدد أو هما معا _ لاضطرابها من جهه النسيان، فيطلق عليها ذلك، بل قد يقال لها ويطلق عليها المتحيّره .

فلازم ذلك كون المبتدأه _ بصوره الاعمّ _ هى التى لم تسبق بالحيض، أو التى لم تستقر لها عاده، وإنْ سبق رؤيتها الحيض.

ولكن الانصاف أنّ ادخال القسم الثانى منهما فى المضطربه، وجعلها أعمّ كان أولى مِنْ جعل المبتدأه كذلك، وإنْ كان اعميّه المبتدأه بكلا قسميها اولى عند بعض الاصحاب، بل فى الرويه أنّه الأشهر، وفى «المسالك» أنّه المشهور.

والمسأله واضحه، ولا ثمره فى مثل ذاك هذا الاختلاف، لعدم تعليق الأحكام فى الأخبار على لفظ المبتدأه، حتّى يليق بنا اطاله البحث عنه، اذ الحكم تابع للدليل دون مجرد الاصطلاح، حتّى يترتب عليه فائده، وإنْ كان ظاهر كثير من كلمات الاصحاب اراده الثانى، لأنّ من لم تستقر لها عاده تعدّ من المبتدأه .

فى حكم المبتدأه

(١) وبعباره اخرى فان كلام المصنف يفيد رجوع المبتدأه فى تشخيص الحيض عن الاستحاضه الى صفات الدم، وهذا هو الظاهر المستفاد من

«المبسوط» و«الوسيله» و«السرائر» و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» و«القواعد» و«المنتهى» و«التحرير» و«الدروس» و«البيان» و«جامع المقاصد» وغيرها من مصنفات المتأخرين مثل صاحب «الجواهر» والمحقق الهمداني والآملى، وصاحب «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق لولا ـ الكل، بل لا ـ أجد فيه خلافا بين المتأخرين، بل فى «المعتبر» نسبته الى فقهاء أهل البيت عليهم السلام ، و«المنتهى» و«التذكره» الى علمائنا، مع زياده أجمع فى الا ـخير ودعوى انعقاد الاجماع على المبتدأه، والقدر المتيقن منها هو المعنى الأخصّ، أى من لم يسبق بحيض وهو المستفاد من اجماع الفرقه المحكىّ فى «الخلاف» .

فى الاستحاضه / فى حكم المبتدأه إذا تجاوز الدم عشره أيّام

وهذا أحد الأقوال فى المسأله وفى مقابله اقوال أخرى:

منها: قول صاحب «الحدائق» رحمه الله ، حيث قال: «المستفاد من خبر يونس، ومن الأخبار لمن استمر بها الدم بالرجوع الى العشره فى الدور الاوّل، والى الثلاثه فى الدور الثانى» .

و منها: قول ابن زهره فى «الغُنيه» من عدم ذكر التمييز للمبتدأه، بل جعل مدارها على أكثر الحيض وأقل الطهر .

و منها: قول أبى الصلاح فى «الكافى»، من جعل مدار المبتدأه عاده نسائها، وكذا المضطربه التى لا تعرف زمان حيضها من طهرها.

لكن ذكر فى الثانيه أنّها إنْ لم يكن لها نساء تعرف عادتهن، لاحظت صفه الدم.

هذا كله على حسب نقل صاحب «الجواهر» فراجع كلامه(۱) .

و لكن الأقوى عندنا، هو القول الاوّل فى المبتدأه بالمعنى الأخص، بل لا يبعد كون الأمر كذلك فيها بالمعنى الاعمّ أيضا، بل فى المضطربه بمعنى الناسيه أو

۱- الجواهر: ۳/۲۷۰ .

الاعمّ منها، کما سیاتی الاشاره الیه إن شاء اللّه تعالی .

والـدلیل علی ذلـک ـ مضافـا الی مـا عرفت من الاجمـاع المنقول، بـل المحصـل، لنـدره نقـل الخلاف فیه، ولا أقلّ من الشـهره العظیمه التی کادت أنْ تکون اجماعا ـ وجود الأخبار المعتبره المستفیضه علیه.

منها: صـحیحه معاویه بن عمّار، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السـلام : إنّ دم الاستحاضه والحیض لیس یخرجان من مکان واحدٌ إنّ دم الاستحاضه بارد، وإنّ دم الحیض حارّ»(۱) .

منهـا: صـحیحه حفص البختری، قـال: «دخلتْ علی أبی عبـداللّه علیه السـلام امرأه فسالته عن المرأه، یسـتمر بها الـدم، فلا تـدری حیضٌ هو أو غیره؟ قال: فقال لها: إنّ دم الحیض حارّ عبیط أسود، له دفع وحراره، ودم الاسـتحاضه أصـفر بارد، فاذا للـدم حراره ودفع وسواد، فلتدع الصلاه. قال: فخرجت وهی تقول، واللّه أنْ لو کان امرأه ما زاد علی هذا»(۲) .

منها: روایه اسـحاق بن جریر، قال: «سألتنی امرأه منّا أنْ أدخلها علی أبی عبداللّه علیه السـلام ، فاسـتأذنت لها، فاذن لها، فدخلتْ. الی أنْ قال: فقالت: له ما تقول فی المرأه تحیض، فتجوز أیّام حیضـها؟ قال: إنْ کان أیّام حیضـها دون عشره أیّام، استظهرت بیوم واحد، ثم هی مسـتحاضه. قالت: إنْ الدم یستمر بها الشـهر والشهرین والثلاثه، کیف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أیام حیضها، ثم تغتسل لکلّ صـلاتین. قالت له: إنّ أیّام حیضها تختلف علیها، وکان یتقدم الحیض الیوم والیومین والثلاثه، ویتأخر مثل ذلک، فما علمها به؟ قال: دم الحیض لیس به

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

خفاء، هو دمٌ حارٌّ تجد له حرقه، ودم الاستحاضه دم فاسد بارد. قال: فالتفت الی مولاتها فقالت: أتراه کان امرأه مرّه»(۱) .

فان هذه الروایات تدل علی أنّ دم الحیض له خصوصیّه وعلامه یمتاز بهما عن دم الاستحاضه، بلا فرق بین کون المرأه ذات عاده أم لا، مبتدأه کانت أم لا، مضطربه کانت أم لا، فاطلاقها یشمل جمیع أقسامها إذا فرض للدم تمییز من حیث الصفات، خصوصا بالنظر الی الروایه الثالثه، حیث أجاب الامام علیه السلام علی نحو الحکم الکلّی بأنّ دم الحیض لیس به خفاء، أی مع وجود الصفات المتفاوته فی الدم، إذا استمر منها الدم، ولو کانت مبتدأه و لو بالمعنی الأعمّ، کما لا یخفی .

فانّ هذه الأخبار مع اعتبار سندها، واشتمالها علی ما هو کالمعجز، واعتضادها بما سمعت من الاجماعات أو الشهره العظیمه الحاصله من تتبع کلمات الأصحاب، یوجب الاطمینان للفقیه فی مقام الفتوی بذلک، خصوصا مع ملاحظه عدم وجود معارض صریح فی ذلک ، سوی ما قد یتوهم من ذیل مرسله یونس الطویله، والمتوهم هو صاحب «الحدائق»، ولعلّ موضع التوهم من الروایه، قوله علیه السلام : «وامّا السنه الثالثه، فهی التی لیس لها أیّام متقدمه، ولم تر الدم قط، ورأت اوّل ما أدرکت فاستمر بها، فان سنّته هذه غیر سنّه الاولی والثانیه، وذلک أنّ امرأه یقال لها حمنه بنت جَحْش، أتت رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقالت: إنّی استحضتُ حیضه شدیده؟ فقال: احتشی کرسفا. فقالت: إنّه أشدّ من ذلک، إنّی اشجه شجا. فقال: تلجمی وتحیّضی فی کلّ شهر فی علم اللّه سته أیّام أو سبعه أیّام، ثم اغتسلی غُسلاً وصومی ثلاث وعشرین یوما أو أربعه وعشرین، الحدیث»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

حیث أنّ هذه الجملات التعابیر الوارده منها تختص بالمبتدأه، حیث أمر فیها بالرجوع الی السته أو السبعه فی الحیض، والی ثلاث وعشرین أو اربعه وعشرین فی الاستحاضه .

ثم جعل الرجوع الی التمییز بالصفات للمضطربه، التی کانت لها أیام متقدمه، ثم اختلط علیها من طول الدم، تمسکا لذلک بهذه الفقره من الروایه التی مرّت علیک وهی قوله علیه السلام : «و أمّا سنه التی قد کانت لها أیّام متقدمه، ثم اختلط علیها من طول الدم، فزادت ونقصت، حتّی اغفلت عددها وموضعها من الشهر، فان بنیتها غیر ذلک، وذلک أنّ فاطمه بنت أبی حبیش أتت النبی صلی الله علیه و آله فقالت: إنّی استحاض ولا اطهر. فقال لها النبی صلی الله علیه و آله لیس ذلک بحیض، إنّما هو عرق، فاذا أقبلت الحیضه فدعی الصلاه، واذا أدبرت فاغسلی عنکِ الدم وصلّی، الحدیث»(۱) .

و لأجل ذلک ذهب صاحب «الحدائق» الی خلاف ما ذهب الیه المشهور، مع أنّ الخبر مضافا الی کونه مرسلاً ولا یقاوم مثله بتلک الاحادیث التی قد عرفت اعتبارها، وقوه دلالتها، أنّه معرضٌ عنها عند الاصحاب، ومعلوم أنّ اعراضهم یوجب وهن الروایه المعتبره، فضلاً عن کونه مرسله.

مع أنّ التامل فی الروایه _ صدرا وذیلاً _ یفهم أنّ حکم المضطربه و المبتدأه من حیث حکم الحیض والاستحاضه، یکون حکما واحدا، کما صرح بذلک الوحید البهبهانی فی «شرح المفاتیح»، فیکون الملاک الحکم أولاً بالتمّییز بالصفات، ثم الرجوع الی الروایات .

وممّا یزید الحکم وضوحا قوله فی ذیل الحدیث: «وإنّ اختلطت علیها أیّامها، وزادت ونقصت، حتّی لا تقف منها علی حدّ ولا من الدم لون، عملت باقبال الدّم

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

وإدباره، وليس لها سنه غير هذا، لقول رسول اللّه صلى الله عليه و آله : إذا اقبلت الحيضه فدعى الصلاه، وإذا أدبرت فاغتسلى، ولقوله صلى الله عليه و آله : إنّ دم الحيض أسود يُعرف، كقول أبى: إذا رأيت الدم البحرانى وانْ لم يكن الأمر كذلك، ولكن الدم اطبق عليها، فلم تزل الاستحاضه دَرّه، وكان الدم على لون واحد، وحاله واحده، فبسبتها السبع والثلاث والعشرون، لأن قصتها كقصه حمنه حين قالت انى أشجه شجّا» انتهى .

فانت ترى كيف جعل سنه السبع والثلاث والعشرين، لمن كان دمها على لون واحد وحاله واحده وطبق عليها قصته حمنه بنت جحش، بلا فرق بين كونها مضطربه أو مبتدأه، كما لا يخفى.

فتصير هذه العباره فى الذيل قرينه على كون المراد من الصدر أيضا مثل ذلك، فلا تكون الروايه معارضه مع تلك الاخبار .

مضافا الى ما قاله الشيخ الانصارى قدس سره فى كتاب «الطهاره» _ ونعم ما قال _ : «من أنّ المستفاد من تلك الأخبار أنّ تميّز الحيض عن الاستحاضه أمرٌ مركوز فى اذهان النساء، ومن المسلّمات عندهن بالتجربه والاعتبار، وحينئذ يجب التمييز بها لصدق الحيض على ذى الصفه، وسلبه عن فاقدها عرفا. وهكذا ثبت تطابق العرف والشرع على أنّ الأصل فى غير المعتاده، الرجوع الى الصفات عند الاشتباه»، انتهى كلامه.

بل يستفاد من كلامه رحمه الله عدم خصوصيّه للصفات المذكوره فى الروايه، بل العبره بما يمتاز به الحيض عن غيره من الصفات، ولو لم تكن الصفات المذكوره موجوده فيها وإنّما كان ذكر هذه الصفات لغلبه اتصاف الحيض بها، وكونها أظهر اوصافه . هذا كلّه لو سلّمنا ظهور الروايه المرسله فيما قلنا، الموجب لموافقتها للأخبار السابقه.

وإنْ ابيتم وادّعيتم ظهورها بالرجوع الى الروايات فى المبتدأه، سواء كانت لها

تميزا فى صفات الدم أو لم تكن، و كانت ذات دم مستمر بلون واحد وحاله واحده، فان غايه ما يلزم ذلك حدوث تعارض الظهورين، لأن ظاهر تلك الأخبار هو الاطلاق ويفيد لزوم الرجوع الى الصفات مطلقا، أى حتّى فى المبتدأه، فلازم التعارض فى المبتدأه ذات العاده والدم المتميّز، التى كانت مورد التصادق، والتعارض يكون من باب حمل كل منها على أظهر أفراده، وعلى القدر المتيقن منه، فالمستفاد من الأخبار المبتدأه ما كانت ذات تمييز، والمستفاد من الروايه المبتدأه إذا كانت ذات دم مستمره بلون واحد وحاله واحده فيحمل كلّ منهما على أظهر افرادها. مع أنّه لو سلّمنا تعارضهما فى مورد المبتدأه التى لها دمٌ قابل للتميز، فانّه لا اشكال فى تقديم الأخبار على المرسله، وذلك من جهه كثرتها وقوه دلالتها وقوه اعتبار سندها، وكونها معتضده بالاجماع والشهره وأمثال ذلك، كما لا يخفى مع المتأملّ .

فبواسطه هذه الروايات، نرفع اليد عن اطلاق بعض الاخبار الموثقه الوارده فى المبتدأه من الأخذ بأكثر أيّام الحيض وهو العشره، وأقل أيّام الطهر، ولعلّ منه روايه موثقه ابن بُكير، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «المرأه رأت الدم فى أول حيضها، فاستمر بها الدم، تركت الصلاه عشره، ثم تُصلّى عشرين يوما، فانْ استمر بها الدم بعد ذلك، تركت الصلاه ثلاثه و صلّت سبعه وعشرين يوما»(۱) .

و هذه الروايه هى التى تمسك بها صاحب «الغنيه».

ومنها: روايه اخرى رواها عبداللّه بن بكير، قال: «فى الجاريه أول ما تحيض يدفع عليها الدم، فتكون مستحاضه، أنّها تنتظر بالصلاه فلاتُصلّى حتّيتمضى أكثرمايكون من الحيض، فاذامضى ذلك وهو عشره أيّام، فعلت ما تفعله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۶ .

بشرط أنْ يكون ما شابه دم الحيض ، لا ينقص عن ثلاثه ، ولا يزيد عن عشره (۱).

المستحاضه، ثم صلت، فمكثت تُصلّى بقيه شهرها، ثم تترك الصلاه فيالمره الثانيه أقلّ ما تترك امرأه الصلاه، وتحبس أقلّ ما يكون من الطمث، وهوثلاثه أيّام، فان دام عليها الحيض صلّت فى وقت الصلاه الّتى صلت، وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر، وتركها للصلاه أقلّ ما يكون من الحيض»(۱).

ومنها: و هكذا موثقه سماعه، قال: «سألته عن جاريه حاضت أول، فدام دمها ثلاثه أشهر، وهى لا تعرف أيّام اقرائها؟ فقال: أقرائها مثل أقراء نسائها، فان كانت نسائها مختلفات، فأكثر جلوسها عشره أيّام، وأقلّه ثلاثه ايام»(۲) .

فان هذه الأخبار تُحمل على ما لم تكن للمرأه المبتدأه تميّيز من الصفات، فحينئذٍ يمكن الالتزام فى مثل هذا المورد من الامور من الرجوع الى عاده نسائها، أو الى الروايات، واللّه العالم .

(۱) ورد ذكر هذين الشرطين عند الرجوع الى التمييز، فى كلام جماعه كثيره من فقهائنا كالشيخ فى «المبسوط»، والمحقق فى «المعتبر»، والعلامه فى «المنتهى» و «القواعد» و«التحرير» و«الذكرى»، والشهيد الأول فى «الدروس» و«البيان»، والمحقق الثانى فى «جامع المقاصد»، بل وأصحابنا فى كلمات أصحابنا المتأخرين كصاحب «الجواهر» والمحقق الهمدانى، والآملى فى «مصباح الهدى»، والسيد فى «العروه»، وكثيرٌ من أصحاب التعليق عليها، بل

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

كلهم. بل فى «التذكره» دعوى الاجماع عليه، كما أنّه يظهر ذلك من قول صاحب «المعتبر».

بل عن بعض نفى الخلاف فيه وذلك لما دلّ الدليل على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه، وأكثره عشره، وهذا الحكم مستفادٌ من النصوص والاجماعات الدالين على اثبات الشرطيه لهذين الأمرين، ولزوم الرجوع الى الصفات والتمييز، فيما كان الدم قابلًا لأن يحكم عليه بالحيضيّه، وهو لا يكون الاّ إذا كان الدم أكثر من الثلاثه _ أو نفس الثلاثه _ ومن دون أن يتجاوز سيلانه العشره .

و فى مقابل هذين الشرطين قد يفرض فرضين:

الأول: أن يقال بلزوم التحيّض ولو كان الـدم أقلّ من الثلاثه كاليومين واليوم الواحد إذا كان الدم قويا بصـفه الحيض، وهكذا فى الزائد عن العشره إذا كان قويّا، من دون ملاحظه التكميل فى الاوّل ولا التنقيص فى الثانى.

ولازم هذا الاشتراط، عدم كون الناقص بوصف يصف نقصانه، ولا الزائد يوصف زيادته حيضا.

ومعلومٌ أن هذا الشـرط ممّا لا خلاف فيه، الاّ عن صاحب «الحدائق» قدس سره ، حيث قال بان لزوم الرجوع الى الصفات والتمييز مطلقٌ أى الاـ سواء كان أقلّ من الثلاثه أو أكثر من العشـره، وذلك لما ورد فى بعض الأخبار _ مثل مرسـله يونس الطويله _ بأنّ ما شابه دم الحيضُ، حيض قليلًا كان أم كثيرا، وحمل الأخبار الداله على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه وأكثره عشره على غير هذا المورد .

وفيه: أنّه ضـعيفٌ ومردود، مضافا الى ما عرفت من مخالفه قوله للاجماع والشـهره، بل مخالفته للأخبار المطلقه الـداله على لزوم رعايه التحديدين فى الحيض، فى طرف الأقل بالثلاثه، وفى طرف الأكثر بالعشره .

هذا فضلًا عن أنّ اخبار الصفات لا تدل على قصده، لانها باطلاقها وردت فى

مورد التمييز بالصفات من الحيض عن الاستحاضه بعد احراز قابليّه الدم لكونه حيضا باستجماعه للشرايط.

وبذلك يظهر أنّ المراد من القليل والكثير الواردين فى المرسله، هو القليل والكثير القابلين لقبول الحيضيه، لا ما اذا كان سيلان الدم مده يسيره مثل الساعه أو الساعتين، كما يلاحظ هذا الشرط بالنسبه الى الدم المرئى قبل البلوغ وبعد اليأس، حيث لا يلاحظ فيهما الصفات، لأجل فقد أصل الشرطه، وهو كون الدم بعد البلوغ وقبل اليأس، فهكذا يكون الأمر فى المقام أيضا.

الثانى: جعل الأقلّ من الثلاثه حيضا، مع فرض تكميله بما هو فاقد للصفات، حتّى يصير ثلاثا وأزيد، و جعل الزائد عن العشره استحاضه، لكن مع الاقتصار فى الحيضيّه على العشره، وحذف الزائد عنها وجعله استحاضه، ولو كان بصفه الحيض بيان القولين: أحدهما: للشيخ فى «المبسوط»، حيث اعتبر ذلك فى طرف الزياده مع التنقيص، أى يحكم للزائد عن العشره بأن العشره حيض والزائد استحاضه، ولو كان بصفه الحيض .

و الثانى: لصاحب «كشف اللثام» و«الرياض»، بالالتزام بما قاله الشيخ فى الأثر، وفى طرف الناقص بالتكميل، فلو رأت الدم فى يومين على صفه الحيض، جعلته حيضا بشرط اكمالهما بيوم بعده، ولو كان الدم بصفه الاستحاضه .

و مرجع هذا الاختلاف الى أنّ مقتضى قول المشهور، بلزوم رعايه الشرطين، هو عدم الرجوع فى الناقص عن الثلاثه وفى الزائد عن العشره الى عاده نسائها، إنْ كانت لهنّ عاده مفروضه، والاّ فانه يجب الرجوع الى الروايات دون الصفات والتميز. ومقتضى قول الشيخ هو الرجوع الى الصفات فى ناحيه الأكثر، مع تنقيصه عن العشره، وفى طرف الأقلّ ــ مثل قول المشهور ــ بعدم الرجوع الى عاده نسائها، أو الى الروايات.

ومقتضى قول «كشف اللثام» و«الرياض»، هو الرجوع الى التمييز والصفات فى الطرفين بما فيه صفه الحيض، وفى التكميل والتنقيص بالرجوع الى عاده نسائهن أو الى الروايات، دون ما كان بصفه الحيض، حيث يكون رجوعا الى التميّز والصفات فى الحكم بالحيضيه فى الأقل، مع تكميله بالاستحاضه فى الأكثر عن العشره .

فاذا عرفت الأقوال فى المساله فانه ينبغى أنْ نلاحظ ادلّتهم: فامّا دليل قول المشهور ــ حيث حكموا فى جواز الرجوع الى أدله التمييز والصفات ــ ملاحظه وجود الشرطين، و عدم كون الدم أقل من الثلاثه، ولا أكثر عن العشره حيضا.

وامّا من كانت فاقده للشرطين فهو ممن لا تمييز لها امّا لعقدها أو لاختلاط الحيض عندها مع الاستحاضه فلا يمكن فيها القول بالرجوع الى عاده النساء أو الى الروايات الوارده فيه، لأنّ ظاهر هذه الادله لزوم الرجوع الى العاده فى النساء والروايات، كون كل واحد منهما على حدّ مرجعا مع القابليه، أى لا ـ يمكن ملاحظه ذلك الاّ بعد عدم امكان الرجوع الى التمييز، لأجل فقده أو لاختلاطه مع الاستحاضه، لكثره ما يشبه الحيض فيما كان قابلاً، فاذا كان الدم أقلّ من الثلاثه أو أكثر من العشره، يكون خارجا عن أدله التمييز، أى لا يعدّ وجود صفات الحيض فيهما اماره على الحيض، حتّى يحكم فى صوره الأقلّ بالحيضيّه، وعلى تكميله بالاستحاضه، وفى صوره الأكثر بنقصانه عن الزائد على العشره بما يشابه دم الحيض بأنّه حيضٌ، بل يجب فى مثل ذلك عدم الرجوع الى عاده نسائهن أو الى الروايات، لعدم وجود الشرطيه فيه .

مضافا الى كون ذلك مؤيده ومعتضده باجماع الاصحاب تحصيلاً ومنقولاً ـ فلا يبقى حينئذ مورد للقول الثانى المنقول عن الشيخ، أو القول الثالث المنسوب للفاضل الهندى و صاحب «الرياض»، حيث استدلوا بأنّ ظاهر ادله التحديد لا

يقتضى الأزيد، من عدم جواز الاقتصار فى التحيّض على الأقل، بل لابد فى الحكم بالحيضيه من تكميله الى الثلاثه، أى يترتب عليه حكم الحيض الى الثلاثه، وان كان الدم واجدا للصفات التى تكون اماره على الحيض وهى كون الدم أقلّ من الثلاثه، وهكذا عدم جواز الحكم بتحيّض تمام الأكثر مع عدم تنقيص الزائد على العشره عنها، فانّ هذا لا يقتضى رفع اليد عن التميّز حتّى بالنسبه الى ما فيه علامه الحيض وصفته فى الأقل، ولا ما فيه ذلك بالنسبه الى الأقل عن العشره، فلابد حينئذ من الرجوع الى عاده النساء أو الى الروايات، لتكميل ما هو الناقص الى الثلاثه وتنقيص ما هو المتجاوز عن العشره.

فبذلك يجمع بين ما يدل على الرجوع بالتميّز وأخذ ما يشابه الحيض حيضا، وما يشابه الاستحاضه استحاضه، وبين ما يدل على تحديد الدم بانه حيضٌ، وذلك فيما اذا لم يكن قد نقص الدم عن الثلاثه ولا يزيد على العشره .

و فيه ما لا يخفى، اوّلاً: إنْ اريد من التكميل بالثلاثه فى طرف الأقل، تكميله بواسطه ادله التميز، فهو مما لا يمكن يساعده عليه، لأنّ المفروض فقدانه؛ حيث لا يكون فيه اماره الحيضيه على الفرض، الاّ يوما، أو يومين، وانْ اُريد تكميله بواسطه الرجوع الى عاده النساء مثلاً، أو الى الروايات، ربما يزيد عن الثلاثه دون أن يضاف اليها، حتّى يقال بجعل ما هو الأقل من الثلاثه حيضا، وتكميله بالثلاثه مما يشابه دم الاستحاضه، اذ لابد من ملاحظه عدد أيّام عادتهن، فربما تكون أربعه أو خمسه، وهو خلاف ما فرضه «كشف اللثام» و«الرياض» من التحديد بالأقلّ مع تكميله بالثلاثه، بل وهكذا بالنسبه الى الأكثر، حيث أنّ الشيخ فى «المبسوط» جعل العشره حيضا، والباقى استحاضه، لأجل التنقيص، مع أنّ مقتضى الرجوع الى عاده نسائهن فى العشره، ربما يوجب الحكم بحيضيه ما هو أقلّ من العشره، بأن تكون عادتهن ثمانيه أو سبعه أو غيرهما.

فهذا الاستدلال لا يوافق مع شی ء من القولين، من صورتی الزياده والنقيصه، كما لا يخفى .

وثانيا: أنّه كيف يقدّم حكم ما هو مقتضى مراعات أدله التميّز فی الطرف القوى، بجعل الناقص فی الطرف الضعيف حيضا، من تغليب حكم جانب القوى على الضعيف على عكسه، بأن يقدّم حكم طرف الضعيف _ من الحكم بالاستحاضه _ على الطرف القوى، وذلك بجعل كل دم تراها المرأه حتّی القوی منه استحاضه، اذ لا أولويه للاوّل على الثانی، غايه الأمر كونهما امارتين، أحدهما اماره للحيضيه فی الطرف القوى، والاُخرى اماره للاستحاضه، فتتعارضان وتتساقطان، فلا يترتب حكم احداهما، ولا أوّلويه لأحداهما على الاُخرى. فاثبات حكم الحيضيه لابدّ من دليل اثباتی عليه، ومع عدمه فيحكم بكونه استحاضه، لما قد عرفت سابقا من أنّه اذا لم يكن الدم حيضا ولا نفاسا، يحكم بكونه استحاضه .

اللّهم إلّا أنْ يقال فی سبب أولويه اماره الحيض فی القوى، على اماره الاستحاضه الضعيف، بأنّ الترجيح فی ناحيه الاستحاضه بالحكم بكون جميع الثلاثه استحاضه، يوجب خروج المورد عن ادله التميز، مع أن المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضه، فلا يصح تمييزهما بجعل الجميع استحاضه، لأنه طرح لادّله التمييز، ولزوم الرجوع الى غيرها من عاده النساء أو الى الروايات .

هذا بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيض، مع تكميله من الأيام، وعلى الضعيف بالاستحاضه، الاّ فيما يحتاج اليه من التكميل، فانه يوجب العمل بأدله التمييز، من دون تقييد زائدٍ على ما هو المعلوم فی كلّ من الضعيف والقوى، من لزوم وجود القابليه الشرعيه فيه : هذا، مع امكان المنع من كون المقام من موارد تعارض الامارتين، لانه برغم صحه كون القوى اماره للحيضيه، الاّ أنّه لا يمكن

فرض الضعیف اماره للاستحاضه، اذ الاستحاضه إنّما تکون فیما لو فقدت الاماره علی الحیضیّه، لا کونها مشتملاً علی اماره الاستحاضه، فلا یتصور هنا المعارضه بینهما .

و لکن التأمل فی المسأله، یقتضی القول بعدم تمامیه کون القوی فی طرف الأقل أو الأکثر إذا لم یبلغ الی الثلاثه وتجاوز فی الزائد عن العشره اماره للحیضیّه لأنّ مقتضی الشرطیه بالأمرین _ من عدم کون الدم أقلّ من الثلاثه ولا أکثر من العشره _ هو عدم اماریه الدم علی الحیض فی الأقل ولا فی الاکثر، والاّ فلولا ذلک لم یبعد دعوی کون الضعیف اماره علی الاستحاضه مثل القوی للحیضیه، لو کان الشرط موجودا فی کلیهما .

فدعوی عدم اماریه الضعیف علی الاستحاضه، لیس علی ما ینبغی، لما قد عرفت من دلاله بعض الأخبار علی اماریه بعض الصفات للاستحاضه.

هذا تمام الکلام فی الشرطین الواردین فی کلام المصنف فی الحیض، من ناحیه الأقلّ بالثلاثه، بأنْ لا یکون الدم أقلّ منها، ومن ناحیه الأکثر الی العشره بأنْ لا یتجاوز منها .

و لکن الأصحاب لم یقتصروا علیهما فقط، بل اضافوا شرطا ثالثا الیها، و هو لزوم کون أقلّ الطهر عشره، وقد یعبّر عنه فی بعض الکلمات _ کما فی «کشف اللثام» _ باشتراط عدم قصور الضعیف المحکوم بکونه طُهرا عن أقله وهو العشره، وهذا هو المشهور، بل فی «کشف اللثام»: أنّه مما لا خلاف فیه، بل فی «الریاض»: أنّه حکی علیه الاجماع.

وهذا هو الاقوی عندنا، بل عند کثیر من أصحاب التعلیق علی «العروه»، مثل آیه اللّه البروجردی، والاصفهانی، والسید عبد الهادی الشیرازی وغیرهم، بل کذلک عند المحقق الهمدانی والآملی صاحب «مصباح الهدی»، وصاحب

«الجواهر». هذا فيما لو كان المقصود امكان الحكم بحيضيّه الطرفين القويين مع الضعيف المتوسط، مثل ما لو رأت الدم أسودا غليظا خلال ثلاثه أيّام، ثم الأصفر لثلاثه أيام، ثم الأسود لثلاثه أو أربعه أيام، ثم اصفرَّ واستمر على ذلك، حيث يمكن الحكم بكون المجموع حيضا واحدا، حيث لا يخرج المجموع من القويين مع الضعيف المتخلل عن العشره عن كونها دم واحد، فلا مانع فيه من الحكم بحيضيه المجموع .

فالمحتملات هنا فى مقام الثبوت أربعه: الأوّل: هو الذى عرفت من الحكم بكون المجموع حيضا واحدا، لامكان كون القويين حيضا، فيعقبهما الضعيف المتوسط، فيكون الضعيف هنا كالنقاء المتخلّل بين الدمين الّلذين لا يتجاوز المجموع عن العشره، فليس دم الضعيف هنا أقوى من النقاء، فاذا قلنا بالحاقه بالحيض إذا كان متخللاً بين الدمين الموصوفين بالعشره، ففى الضعيف الموصوف بها تكون الحيضيّه أولى .

نعم، قد يدعّى وجود الفرق بين النقاء المتخلل وبين الدم الضعيف، لأجل أنّ النقاء غير واجد لاماره الاستحاضه، فلا يحكم عليها، يحكم حينئذ بالحاقه بالحيضيه، بخلاف الضعيف، حيث أنّه واجد لاماره الاستحاضه.

قد يقال بالرجوع الى الصفات والتميز، بأن يحكم فى القويين بالحيضيه، وفى الضعيف وغير الفرض المذكور بالاستحاضه.

وقد نُسب هذا القول للشيخ وغيره على ما فى «الجواهر»، حيث أفتى بمضمون خبر يونس بن يعقوب، وهو : «قال: قلتُ لأبى عبداللّه عليه السلام : المرأه ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه. قلت: فانها ترى الطهر ثلاثه أيّام أو أربعه؟ قال: تُصلّى. قلت: فانها ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه. قال: تدع الصلاه. قلت: فانها ترى الطهر ثلاثه أيّام أو أربعه؟ قال تُصلّى. قلت: فانها ترى الدم ثلاثه

ايّام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه، تصنع ما بينهما وبين شهر، فان انقطع عنها الدم، والاّ فهى بمنزله المستحاضه»(۱) .

و خبر أبى بصير، قال: «سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه ترى الدم خمسه أيّام، والطهر خمسه أيّام، وترى الدم أربعه أيّام، وترى الطهر ستّه أيّام؟ فقال: إنْ رأت الدم لم تُصل، وإنْ رأت الطهر صلت ما بينهما وبين ثلاثين، يوما فاذا أتمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا، اغتسلت واستشفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كلّ صلاه، فاذا رأت صفره توضأت»(۲) .

هذا كما فى «الجواهر»(۳) حيث نسبه الى الشيخ، ثم ذكر بعد نقله الخبرين، كلام الشيخ الّذى نقله صاحب «الوسائل»، قال: «قال الشيخ: الوجه فى هذين الخبرين، أنْ نحملها على امرأه اختلطت عادتها فى الحيض، وتغيرت عن اوقاتها، ولم تتميّز لها دم الحيض من غيره، أو ترى ما يشبه دم الحيض أربعه أيّام، وترى ما يشبه دم الاستحاضه مثل ذلك؟ قال: ففرضها أنْ تترك الصلاه، كلّما رأت ما يشبه دم الحيض، وتصلّى كلما رأت ما يشبه دم الاستحاضه الى شهر. و قال المحقق فى «المعتبر»: هذا تأويلٌ لا بأس به. ولا يقال: الطهر لا يكون أقلّ من عشره أيّام. لانا نقول: هذا، ولكن هذا ليس بطهر على اليقين، ولا حيضا، بل هو دم مشتبه، فعمل فيه بالاحتياط» انتهى.

انتهى كلام صاحب «الوسائل»(۴) .

أقول: إنّ ما نسبه صاحب «الجواهر» الى الشيخ من الفتوى بمضمون الخبرين،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

۳- الجواهر: ۳/۲۷۳ .

۴- وسائل الشيعه: ج ۲ / ۵۴۵ .

لیس هـو الـذی فرضـناه فی البحث من کـون الـدم القویین والضـعیف المتخلـل بینهمـا لاـ یخرج عن العشـره، لوضوح أنّ مـا فی الخبرین مرتبط بما یخرج عن العشره، الذی هو القسم الثانی الذی سیأتی البحث عنه .

فمخالفه الشـیخ مع المشـهور، کان فی غیر الفرع المفروض، کما لا یخفی، ولـذلک تری أنّ صاحب «مصـباح الهـدی» نسب الی الشیخ فی «المبسوط» فی هذا الفرض بکون المجموع حیضا فراجع کلامه(۱) والظاهر کون الأمر کذلک .

و کیـف کـان، فلاـ اشـکال ظـاهرا ــ وإنْ کـان قـد تردد فیه بعضٌ ــ هـو الحکم بحیضـیه المجمـوع، بالحـاق الضـعیف المتخلّل بالحیضـیه، لکونه أقـلّ من العشـره، فلاـ یمکن أنْ یحکم بالحیضـیّه فی الـدم الاـوّل وبالاسـتحاضه فی الضـعیف وحیضا آخر فی الثـانی، لفاقـدیته للشـرط، مضافـا الی مـا عرفت من أنّه لیس حکم الضـعیف أولی من الطهر المتخلّـل بین القـویین، حیث یحکم بحیّضـیته، وکون المجموع مع النقاء حیضا واحـدا وإنْ کان قـد ناقش فیه بعض الفقهاء، وحکموا بالاحتیاط فیه بالجمع بین عمل المستحاضه وتروک الحایض، کما تری التصریح بذلک من صاحب «العروه» فی مسئله السابقه من باب الحیض.

هذا تمام الکلام فی الصوره الاولی من الاحتمال الاول، من الحکم بحیّضیه المجموع، وعدم الرجوع الی الصفات والتمییز بالنسبه الی الضعیف ــ لکونه فاقدا للشرط وهو وجود الفصل المتخلّل بین القویین بالعشره، وان ناقشنا فیه وقلنا انه لیس الأمر کذلک .

و امـا الاحتمـال الثانی: أی ما کان المجموع غیر خارجٍ عن العشـره، فیقال بأنّه من موارد فقـد بالنسـبه الی القویین ــ کالثلاثه فی الأول والثلاثه فی آخر العشره ــ

۱- مصباح الهدی: ج۵/۱۳ .

لأجل تعارض اماريه الوجـدان فى القويين مع الفقـدان فى الضـعيف، فالتعارض بينهما ساقط، فتصـير المرأه فاقده للتمييز، و عليها أن ترجع حينئـذ الى عـاده نسـاء أهلهـا، أو الى الروايـات، فلاـ يقـاس الضـعيف هنا بالنقاء المتخلّل لأنّ مقتضـى أدله التمييز كون الضعيف طاهرا، كما ان القوى يعدّ حيضا، بخلاف النقاء المتخلّل، حيث أنّه لا يعارض الحكم بحيضيته مع شى ء من الأدله .

فيـدور الأـمر فى المقـام بين الأـربع: إمّـا القـول بكـون المجموع حيضـا، وهو باطـل، لأـنّه ينـافى مع أدله التمييز الـداله على كون الضـعيف اسـتحاضه، بمثل بطلان القول بكون القويين حيضا، والضـعيف استحاضه لأنّه مناف مع ادله اعتبار كون الطهر بالعشره، ولا يكون بالاقل منها، وهو هنا أقلُ.

أو القول بكون أحـد القويين حيضا بكلا وجهيه، وهو مسـتلزم للترجيـح من غير مرجـح، لأنّ المفروض هانما أنّ كلًا من الطرفين واجـدٌ للتمييز والصـفات، فلا وجه لترجيح الأوّل على الثانى أو بالعكس، فيجب الرجوع حينئذٍ الى عادتها الأصـليّه المعتاده عليها، أو تتمسك بالروايات.

هذا هو الاحتمال الثانى فى المقام .

و أمّـا الاحتمـال الثـالث: هو الحكم بكون القويين الواقعين فى طرفى الضـعيف حيضا، والضـعيف المتخلّل بينهما اسـتحاضه، وانْ كان المجموع بينهما أقلّ من العشـره. هـذا بناء على مختار صاحب «الحـدائق» من أنّ اعتبار العشـره للنقاء بين القويين، شـرط بين الحيضتين، لا بين الحيضه الواحده، كما فى الفرض، فلا بأس هنا بالحكم بالحيضيه فى الطرفين، والاستحاضه فى الوسط .

وفيه: قد عرفت بأنّه غير تام، لأنّ ظاهر الأدله، وكلمات الأصـحاب والنصوص، هو شـرطيه كون الطهر بالعشره، و أن لا يكون أقل منها، بلا فرق بين القويين فى حيضه واحده، أو فى حيضتين، فحيث لا يكون واجدا للشرط، فلا

یمکن الحکم بالاستحاضه فی الضعیف، کما لا یخفی .

و أمّا الاحتمال الرابع: هو الحکم بحیضیه أحد القویین والضعیف، والحکم علی القوی الآخر بالاستحاضه.

فهو أیضا علی احتمالین: أحدهما: عدّ الاول حیضا، والآخر مع الضعیف استحاضه.

والثانی: کون الاول مع الضعیف استحاضه، والآخر حیضا.

وقد یتصور هنا احتمال ثالث وهو التخییر بینهما بین الموردین .

و قد یستدل للرابع، بأنّ کون أحد القویین حیضا، فان ذلک لدلاله ادله لزوم الرجوع الی التمییز وقاعده الامکان کما أنّ الحکم بکون الضعیف استحاضه فلظهور أخبار التمییز فی کون الصفره علامه الاستحاضه، فبذلک یحکم فیه بالاستحاضه _ لا لعدم وجود علامه الحیض فیها، فاذا حکمنا بالاستحاضه فی الضعیف، فانّه یجب أنْ یکون أحد القویین ایضا استحاضه، و الا یلزم أنْ یکون الطهر _ أعنی ما هو محکوم بالاستحاضه _ أقلّ من العشره، وحینئذ فانْ لم یکن مرجّحٌ فی البین لجعل أحد الدمین حیضا للزم أن تتخیّر المرأه بینهما، فی جعل أحدهما حیضا، وإنْ کان لأحدهما هنا مرجحٌ فیکون هو المقدم.

ولا یبعد أنْ یکون المقام مما فیه المرجّح، ولعلّ وجود المرجح فی جانب القوی المتقدم، من اجراء قاعده الامکان، وما فی الأخبار الوارده فی المبتدأه والمضطربه من الأمر بالتمییز بمجرد الرؤیه.

مضافا الی أنّه لا معارض له فی الاوّل، إذ الشرطیه إنّما یتحقق بعد الحکم بالحیضیه فی الاوّل لوجود امکان ملاحظه الفصل بینه وبین ما یأتی من القوی من أقلّ الطهر وهو العشره.

والتمسک باستصحاب بقاء الطهر، وعدم الحیضیه الی زمان القوی المتأخر،

ليس بوجيهٍ، لأنّه بعد تحقق علامه الحيضيّه وقابليه انطباق الكبرى على الصغرى، وتطبيقها عليها، فلا يبقى مورد لاجراء الاستصحاب، لأنّه فرع وجود الشك للمكلّف، فمع تطبيق الدليل عليه، والحكم بالحيضيه، لا يبقى له شك حتى يقدم على اجراء الاستصحاب.

فدعوى المرجحيّه للاوّل على الثانى ليست بمجازفه .

و قد عرفت منا فى أوّل البحث من القول بأنّ الأقوى عندنا هو الاحتمال الاوّل، بجعل المجموع حيضا واحدا، بالحاق الضعيف الى القوى، لأنّ المجموع لا يتجاوز عن العشره.

أمّا اشتراط الطهر فى البين، إنّما يكون فى الحيضتين، وفى الحيضه الواحده، اذ لم يحكم فى الضعيف أنّه حيض والاّ لا حاجه الى مثل هذا الشرط، لكونه حيضا، فلا حاجه لأن نرجع فى الضعيف هنا الى التمييز والصفات.

هذا تمام الكلام فى الصوره الاولى، أى فيما اذا لم يكن مجموع الدم الخارج ـ من الحيض والضعيف المتوسط ـ عن العشره .

أمّا الصوره الثانيه: وهى ما لو كان الدم بصفه الحيض فى الطرفين، مع الضعيف فى الوسط، اكثر من العشره، كما لو رأت دم الحيض لثلاثه أيام، ثم رأت ثلاثا دم الاستحاضه، ثم رأت الاسود، واستمر الى سته عشر يوما.

ومعلومٌ أنّ الجمع بين تمام الأيام، يتجاوز عن العشره، وقد عرفت أن الشرط فى الحيض، هو عدم التجاوز عنها، فمن المعلوم عدم امكان الحكم بحيضيه الدمين القويين جميعا، مع الضعيف المتوسط.

وقد نقل صاحب «الجواهر» عن الشيخ فى «المبسوط» من أنّ حيضها فى المفروض العشره، وإنّ الأيام السته السابقه استحاضه.

ثم ضعَّفه بقوله: فما فى «المبسوط» ضعيف.

وقد استظهروا من قوله: «وإنّ السته السابقه استحاضه»، أنّه جعل الحيض فی الأخیر الی أن یتم العشره، وجعل الثلاثه الأولی مع المتوسطه استحاضه، کما أشار الیه صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «وإنّ وجّهه المصنف بأنّه لما حکم بأن الثلاثه استحاضه، خرج ما قبله، فانه لا یترجح لاخراج السابق علی اخراج اللاحق، فتأمّل»(۱).

والظاهر أنّ قول صاحب «الجواهر»: «فانّه لا ترجیح... الی آخره» ورد لبیان وجه الضعف.

ولعلّ وجه التأمّل، هو أنه یرد علیه مثل ما یرد علیه فی الاوّل، من أنّه لا ترجیح لاخراج اللاحق علی اخراج السابق من حیث وجود العلامه .

و کیف کان، بما أنّه قد استشکل عنده الأمر من الحکم بالحیضیه فی کل من الطرفین، ذهب الی القول بأنّ الأقرب فی مثل ذلک _ کما فی «کشف اللثام» وعن «التذکره» واستحسنه المصنف _ کونها فاقده للتمییز، فترجع الی عاده النساء أو الی الروایات.

وهذا القول یعدّ فی مقابل قول الشیخ، قولاً ثانیا .

ویحتمل ثبوتا من امکان الحکم بالحیضیه فی العشره، من جعل العلامه دلیلاً علی الحیض فی الثلاثه الاولی، والباقیه من العلامه للحیضیه بعد ثلاثه علامه الاستحاضه، الی أن تتم العشره حیضا، والباقی بعد العشره استحاضه، بحیث یصیر مجموع العشره حیضا وبعدها استحاضه.

قد یقال فی توجیه ذلک أن ما یمکن أن تجعلها حیضا یُحکم بحیضیته من الأول والاخر، أمّا الضعیف المتخلّل فمحکومٌ بالحیضیه أیضا، لکونه أقصر من

۱- الجواهر: ۳/۲۷۴ .

أقل الطهر، فيكون حالها كحال النقاء المتخلّل.

وهذا هو ثالث الاحتمالات .

و لكن صحه هذا الاحتمال، مبنيّ على عدم جعل علامه الاستحاضه علامه لها، بل يعدّ هذا الدم استحاضه لفقدها علامه الحيضيه، والاّ فانّه اذا ذهبنا الى أنّ للاستحاضه علامات متميّزه، لما أمكن من الحكم بالحيضيّه على الدم فى فرضنا هذا، كما لا يخفى .

و لكن الأقوى عندنا، ــ وعند صاحب «العروه» والبروجردى، والميرزا عبد الهادى الشيرازى، والاصطهباناتى والسيد الاصفهانى ــ هو الحكم بالحيضيه فى الثلاثه الاولى، و عدّ الباقى استحاضه، لأجل أنّ قاعده الامكان جاريه فى الثلاثه بلا معارض، فضلاً عن انتقال الدم على علامات الحيض، فلا وجه لرفع اليد عنهما.

وامّا عدم الحكم بالحيضيّه، فانّ ذلک لاجل استمرارها بما قد يتجاوز العشره، وإنْ كانت واجده للصفات، ولكن لا يمكن التبعيض فى العلامه بان نستدل بها على الحيضيه فى بعض الايام، ونترک الاستدلال بها فى غيرها، كما لا يمكن جعلها حيضةً ثانيه، لأجل عدم امكان صيروره الضعيف المتوسط بأقل الطهر وهو العشره حيضا، كما لا يمكن الحكم فى المتوسط بالاستحاضه، لأجل وجود امارتها فيها.

فالمورد على هذا التقدير والبيان بالنسبه الى الثلاثه الاولى ليس خارجا عن أخبار التمييز والصفات .

مضافا الى ما قيل من الاشكال، من أنّ جعل بعض القوى الأخير من الحيضه الاولى ــ وهو ما يصحّ منه فى العشره بحكم التمّييز ــ موجبٌ لخروج المورد عن محتوى أخبار، التمييز لصيروره المرأه حينئذ بمنزله التى يستمر دمها على هيئه

واحده الی أن تتجاوز العشره، فیکون مرجعها عاده نسائها أو الروایات، وهذا بخلاف جعل القویّ الأول حیضا، والباقی استحاضه، فانه یعدّ عملاً عمل بأخبار التمییز، کما لا یخفی.

هذا کما فی «مصباح الهدی»(۱) و«مصباح الفقیه»(۲) .

و لکن لا یخفی ما فیه، فانّ فرض المورد کالمرأه المستمره علی هیئه واحده الی أن تتعدی الایام العشره، إنّما یکون بالنسبه الی القول الأخیر الی أن یتم العشره، لا بالنسبه الی القوی الاوّل الذی یتعقّبه الضعیف الذی یتضمن علامه الاستحاضه .

فالأولی أن یقال فی توجیه کلام صاحب «الجواهر» _ تبعا ل_ «کشف اللثام» و«التذکره» _ إنّ: فرض تحیّر المرأه فی مثل المورد، یکون لأجل تحیّرها بین کون الحیض هو القوی الاوّل أو الثانی، مع فرض کون الضعیف علامه للمستحاضه، فالمرأه المتحیره تعدّ فاقده للتمییز، فترجع الی عاده نسائها إنْ علمت بذلک، والاّ فانّ علیها العمل بمقتضی الروایات .

و لکن قد عرفت منا وجه قوه الحکم بالحیضیّه فی الاولی، وعدم عدّ المرأه حینئذٍ متحیره، فالمورد یکون فی موارد لزوم الرجوع الی أخبار الصفات والتمیّیز بالنسبه الی القوی الاوّل، والحکم بالاستحاضه فی الباقی، واللّه العالم .

ثم إنّ اشتراط کون أقل الطهر عشره، وعدم امکان کونه أقلّ منها شرطٌ ثابتٌ فی الحیضتین، أی لا یمکن جعل القوی الثانی حیضا مستقلاً، الاّ بعد مضی العشره من القوّی الاوّل، بلا فرق فی الطهر المتوسط بین الحیضین بالعشره أو

۱- مصباح الهدی: ۵/۱۶ .

۲- مصباح الفقیه: ۴/۲۳۱ .

ازید، سواءً کانت المرأه فی هذه الفتره طاهره ونقیه عن الدم، أم کانت تری الدم الضعیف الذی یحکم باستحاضه .

و اما إذا کان الدم الضعیف أو النقاء المتوسط خلال العشره، أی لم تتجاوز المجموع عن العشره، وأمکن الحکم بحیضیه الطرفین، ولم یکن بأقل من ثلاثه أیام متوالیه _ التی هی شرط فی الحکم بالحیضیه _ فالاقوی فیها عندنا، هو الحکم بالحیضیه فی القویین، مع الضعیف المتوسط الذی کان أقلّ من العشره، وکان المورد من موارد الرجوع الی أخبار التمییز بالصفات، فانه فی هذه الصوره لا تعدّ المرأه متحیره متردده حتّی یوجب صدق کونها فاقده للتمییز _ کما علیه البعض _ حتی یقال بلزوم الرجوع الی عاده نسائها، أو الی الروایات، فلا یکون فی الرجوع الی أخبار الصفات، فی مثل هذا الفرض الذی یمکن عدّ المجموع حیضا واحدا، شرطیه عدم قصور الضعیف عن أقل الطهر، کما لا یخفی.

ولعلّه لذلک _ أی لأجل کون البحث الذی تعرض له المصنف کان فی الحیض الواحد _ لم یذکر هذا الشرط هنا، وإنْ کان شرطیّته فی الحیضتین مما لا اشکال فیه، واللّه العالم .

هذا، وقد أضاف بعض الفقهاء فی شرطیه الحکم بالحیضیه بالرجوع الی الصفات شرطا آخر، وهو أن لا تکون معارضه مع العاده، حیث أنّ وجود العاده فی المرأه المعتاده، موجب للحکم بحیضیه عادتها، لا الرجوع الی التمییز، اذ الثانی انما یکون المرجع بعد فقد الاولی.

ولعلّ وجه عدم ذکر المصنف لهذا الشرط الزائد، هو استغنائه عنه، لأجل أنّه یبحث عن حکم المرأه المبتدأه التی لا عاده لها حتّی یقال بتقدّمها ، ففرضه خارجٌ عن مورد هذا الشرط .

کما أنّه لا حاجه الی ذکر اشتراط عدم خروج الدم عن الأیسر، بناء علی أنّ

الحيض لا يخرج عن الأيسر، لأنّه قد فرض فى كلامه حدوث الخلط والاشتباه فى الدم بين الحيض والاستحاضه، وهذا لا يحصل الّا عند وجود الشبهه والترديد.

كما أنّ فرض المصنف المسأله فى المتجاوز عن العشره، يجعله مستغنيا عن اشتراط التجاوز فى الرجوع الى التمييز، كما لا يحتاج الى اشتراط عدم معارضه صفه الدم بصفه أقوى، لوضوح أنّه لا يعدّ فى الحقيقه شرطا للتمييز أو الرجوع اليه، لامكان تحققهما مع المعارضه المذكوره، لكنها ترجع الى الأقوى على القول به، كما سياتى بحثه إنْ شاء اللّه تعالى .

تنبيهٌ: اعلم أنّ بعض الأوصاف المشترطه فى الحيض _ كالسواد والحمره والغلظه، والطراوه والعبطه (بمعنى السلامه)، والحراره والحرقه، والاستحاضه _ كالرقه والبروده والأصفريه _ منصوصه عليها فى الأخبار، ومن هنا فلا ترديد فى عدّ المنصوص عليها علامات على كل واحد منهما. لكن توجد بعض الاوصاف والعلامات _ كالشقره فى مقابل الكدره وما له ريح نتن وفاقده _ غير المنصوص عليها فيهما، يمكن ان تكون مميّزه لهما، ومن هنا ادعى اعتبار مطلق الظن الحاصل للمرأه فى كفايته على ترتيب آثار احدهما عليها، حتى لو كانت العلامه من غير الامارات، لأنّ الملاک فى ترتب الآثار حصول مطلق الظن بذلک، ومن أىّ طريق حصل.

لكن اثبات ذلک مشكل جدّا، اذ لا دليل لنا على اعتبار مثل هذا الظن، وجواز ترتيب الأحكام الشرعيه عليه.

ولا فرق فى مثل هذا الظن فى عدم الاعتبار، إذا لم يكن مستندا الى الامارات المنصوصه حقّه بين المجتهد وغيره، إذ ليس جعل الاعتبار و الجمعيّه لمثل هذا الظن من منصب المجتهد، حتّى يقال بحجيّته فى حقّه _ كبعض الظنون المختصه بالمجتهدين فى الأحكام الشرعيه والوضعيه _ لان المجتهد مع غيره فى هذا الظن

على حدّ سواء، كما لا يخفى .

كما لا ـ يصحّ دعوى اختصاص الظن الحاصل من خصوص الامارات المنصوصه، بل لا ـ يصح أيضا دعوى الاقتصار على المنصوصه، ولو لم يحصل منها الظن، لأنّ ما ذكر من اعتبار وحجيّه الامارات المنصوص عليها لكونها علامات لحصول الظن بكونه حيضا، فاذا حصل لها الظن من الامارات الداله على حيضيه الدم ولو لم يكن منصوصةً كان معتبرا .

و لقد أجاد فيما أفاد الشيخ الاعظم قدس سره فى كتاب «الطهاره» حيث قال: «ويلزمهم ملاحظه مراتب الصفات، فالأشد سوادا أو حراره أو ثخانه قوى ما دونه، وذكروا أن ذا الوصفين قوى ذى الوجه، إذا لم يكن أقوى منهما» .

و لعلّ هذا كلّه لما يستفاد من الأخبار، من أنّ العبره بقوه الدم وضعفه، عند اشتباه الحيض بالاستحاضه، كما يشعر به بل يدل عليه التعبير عن ذلك فى المرسله بالاقبال والادبار، وقوله عليه السلام : «دم الحيض أسود يُعرف»، وقوله عليه السلام : «دم الحيض ليس به خفاء»، فانّ الظاهر من وكوله الى الوضوح ــ مع أنّه لا يتضح عنه للعرف، ولا يمتاز عن الاستحاضه، الاّ بالقوه والضعف مطلقا لا ـ خصوص ما نصّ عليه فى الروايات ــ أنّ العبره فى التمييز لمطلق الامارات المختصه بالحيض غالبا انكشافه عند العرف عن الحيض كشفا ظنيا، لا ـ أنّ العبره لمطلق الظن، حتّى يلزمه اعتبار الظن ولو من غير الصفات، وهو باطلٌ اجماعا) انتهى كلامه(۱) .

و كذلك قد حُكى عن جماعه من المحققين، كالشيخ والمحقق والشهيدين والمحقق الثانى، وكثير من المتأخرين مثل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» وأصحاب التعليق على «العروه»، من جواز التعدى الى غير

۱- كتاب الطهاره: ۲۱۱ .

المنصوصه من الامارات، وجعلوا المدار فی التمییز علی القوه والضعف.

وهذا هو الأقوی عندنا، فالمسأله واضحه لا نقاش فیها .

وبعد وضوح وثبوت هذا الأمر، فانّه یترتب علیه بأنّ الصفات والامارات علی حیضیّه دم الحیض تکون فی ثلاث:

الأولی: فی اللون، فالأسود قوی الأحمر، والأحمر قوی الأشقر، والأشقر قوی الأصفر، والمنکدر کما عن «النهایه»، أو انه قوی الأصفر، والأصفر قوی المنکدر کما فی «المسالک» .

الثانیه: فی الرائحه، فذوا الرائحه الکریهه قوی قلیلها، وهو قوی عدیمها .

الثالثه: فی الثخانه، فالثخین قوی الرقیق .

وهذا هو مستفاد من کلمات أصحابنا .

کما أنّهم ذکروا أیضا بأنّ ذا الوصفین قوی ذی الواحد، إذا لم یکن أقوی منهما، وکذلک یلزمهم القول بکون الأشد سوادا أو حراره أو ثخانه، قوی علی ما دونه.

وکلامهم لا یخلو عن قوه وجوده، لما قد عرفت أنّه المستفاد من النصوص ما دل علیه مرسله یونس الطویله .

و یترتب علی هذه المسأله أنّه لو انحصر الدم فی القوی والأقوی و تعارضا، مثل ما لو رأت الدم أیّاما اسود وأیّاما أحمر، فهل یحکم بحیضیّه کلّ منهما أم لا؟

فلها صورتان: تاره: تفرض الایّام فی الموردین بما یزید انضمامهما معا عن العشره، کما لو رأت الدم فی خمسه أیّام أسود، وفی سته أیّام أحمر، فلا اشکال فی الحکم بالحیضیه فی الاقوی، والاستحاضه فی الضعیف ــ وهو الأحمر ــ لأنّ الثانی فاقد للشرط من جهه تجاوزه علی العشره .

واُخری: ما لا یکون انضمامها کذلک، أی لم یتجاوز عن العشره، کما لو رأت الدم ثلاثه أیّام أسود، وثلاثه أیّام أحمر، فیحکم بالحیضیه فی کلیهما، لوجود

الاماره فی کلیهما، ووجدان الشرط فیهما، فلا وجه لاخراج الثانیه عن الحیض، کما لا یخفی.

إذا عرفت الحکم فی هـذه الامارات، کذلک یکون الحکم فی سائر الصـفات، إذا حصل تعارضٌ بین الاقوی والضـعیف، وذلک لوحده الملاک فیها، کما هو واضح .

و ممّـا ذکرنـاه وفهمت الملاک فیه، بامکانک معرفه الجواب عن مسأله اخری اشار الیها صاحب «الجواهر»، والسیّد فی «العروه»، وهی المسـأله الثـامنه فی هـذا البـاب، وهی مـا لو رأت المرأه الـدم بصـفه من الأقوی لثلاثه أیّام کالسواد، ومن القوی لثلاثه أیّام کالاحمر، ثم رأت ما فیه صـفه الاسـتحاضه، ففی مثل ذلک هل یحکم بتحیض السـتّه، من جعل الأحمر من الحیض، أو التحیض فی خصوص الأقوی وهو السواد، والحاق القوی _ وهو الاحمر _ بالاستحاضه أم لا؟

فیه قولا ـن: قولٌ: باعتبار الوجه الثانی وهو المحکی عن «المعتبر» و«المنتهی» وفی موضع آخر من «التـذکره»، مسـتدلین علی ذلک بأنّ الحمره مع السواد إذا تجاوز عن العشـره، مع الانفراد عن الصـفره، تکون اسـتحاضه، وکذلک یکون مع الانضمام، مضافا الی دلاـله الأصـل الحکمی وهو البرائه عمّـا یجب علیهـا من احکـام الحیض أو الأصل الموضوعی، بأن یکون الأصل عـدم حیضـیتها زائدا علی ما هو الثابت فی حقّها هو، ومن قوتهما بالنسبه الی الأصغر.

وقول: باعتبار الوجه الاوّل، لأجل أنّ الحمره تعـدّ من امارات الحیضّـیه _ کالسواد _ والمفروض واجـدیته لجمیع شـرائط الحکم بالحیضّـیه، وامکـان جریـان قاعـده الامکان فیه. مضافا الی کون الأصل هو الحکم بالحیضـیه، لاستصـحاب حالتها السابقه، مع ان «الجواهر» قد اسـتدل باصاله عدم الاستحاضه، والظاهر کون مراده هو الاستصحاب المزبور، والاّ لا معنی لهذا الاصل الاّ بملاحظه حالها قبل رؤیه الدم، إذا ارید اجراء ذلک الاصل بالنسبه الی ما بعد الثلاثه الایام التی

رأت فيها الدم الاسود. ولكنه استدلال مردود لانقطاعه قطعا بالحيضيه المقطوعه فى البين.

ولو سلّمنا ذلک، فانه معارض مع اصاله عدم الحيضيه أيضا لولا الاستصحاب الذى ذكرناه، لتساوى الاحتمالين بالنسبه الى الثلاثه المتوسطه، كما لا يخفى على المتأمل .

و قد يقال أو يمكن أنْ يقال ــ وإنْ لم نشاهد التصريح به من أحد ــ بوجود احتمال ثالث، وهو: القول بلزوم الاحتياط، بالجمع بين تروک الحائض و اعمال المستحاضه فى الأحمر، استدلالاً بأنّ الأحمر ضعيف بالنسبه الى الأسود، وقوى بالنسبه الى الأصفر بعده، فالاضافتان متعارضتان ومتساقطتان، فيبقى الدم الاحمر مجهول الصفه، فيشكل ترجيح احدى الاضافتين على الاخرى، فيلزم الاحتياط فى الايام الثلاثه الأخيره : و امّا الجواب عن جميع ذلک من القولين الاخيرين: أولاً: قد عرفت أنّه إذا كانت الحمره من صفات الحيض، وجرى فيها قاعده الامكان، وكانت واجده للشرائط، فأى مستند ودليل يُسوّغ لنا الحكم بكونه استحاضه؟!

وثانيا: يجاب عن الاستدلال الأخير، بأن الاضافتان الاضافتين إذا تعارضتا وتساقطتا، فان المرجع بعد ذلک هو الدليل الاجتهادى، ومع فقدانه نرجع الى الدليل الفقاهتى، والمفروض هنا وجود الثانى، لو سلّم فقدان الاول، وهو استصحاب الحاله السابقه من الحيضيه، والرجوع اليه يكون بلا محذور، وهو حاكمٌ على دعوانا، كما عليه صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» والسيّد فى «العروه» وكثيرٌ من أصحاب التعليق متابعين بذلک كلام صاحب «الرياض» الذى نسبه لصاحب «نهايه الأحكام» وموضع آخر من «التذكره» .

ثم فى «الجواهر» بعد ذكر هذا الفرع، قال: «أمّا لو فرض المثال بتبديل الأحمر

فيه بالأصـفر، والأصـفر بالأكدر مسـتمرا، فانّ الظاهر خلافه، وإنْ كان قضيه كلامه التزامه، لكونهما قويين بالنسبه الى الأكدر بناء على ما تقدم من قوه الأصفر عليه.

لكنه كماترى يكاد يكون مخالفا لصريح النص والفتوى»، انتهى محل الحاجه(۱) .

و الظاهر عـدم تماميه هـذا الاشكال، لأنّ المسـتدل قد ضمّ الى جانب دليله دليلاً آخر وهو امكان حيضـيّتهما ــ حيث يمكن أنْ يكون مراده من الامكان وجود جهه الاماريه والصفه، فاذا فرض كون الأصفر مثل الأكدر من صفات الاستحاضه، من جهه النصّ والفتوى، فلا يبقى حينئذ للتمسك بدليل قوتهما على الآخر محل ومقام، كما لا يخفى .

تتميم: و فى «الجواهر»: «بقى هنـا شـى ء ينبغى التنبيه عليه، وهو هـل يشترط فى الرجوع الى التمييز، كون كلّه أو بعضه فى ضـمن العشره، أو يكفى ولو كان فى خارجها، كما لو رأت مثلاً أحد عشر أصفر، ثم ثلاثه أسود، ثم انقلب أصفر، فهل تتحيّض بالثلاثه فحسب، أو تكون فاقـده التمييز؟ لم أر تنقيحا لذلك فى كلامهم، إلاّ أنه قد يظهر من تعليقهم ــ الرجوع للتميّز أو عاده النساء أو الروايات بمجرد تجاوز العشـره ــ الثاني ــ وكـذا مما يفهم من مطاوى كلماتهم، فى الاسـتظهار للمبتـدأه وغيرها، أنّ الزائـد على العشره استحاضه، وأنّه من أيّام الطهر التى يحكم بكون الدم فيها طهرا، وإنّ كان أسود، بل لعلّه المنساق من نحو عباره المصنف: «قد امتزج حيضها بطهرها».

ثم نقل كلمات الأصـحاب فى ذلک تأييدا لما ادّعاه، الى أنْ قال : «لكن قد يظهر من «الذكرى» و«جامع المقاصد» خلاف ذلک، حيث قالا: إنّه قد تترک ذات التمييز العباده عشرين يوما، كما لو رأت عشره أحمر، ثم انقلب أسود تمام

۱- الجواهر ج۳/۲۷۷ .

العشـره الثانيه، إذ فرضها حينئذ الرجوع الى الأقوى، بل فى الاخير امكان الزائد على ذلك أيضا، فيما لو فرض مجى ء الأقوى من الثانى. وربما يؤيده اطلاق ما دل على التميّز المتحقق فى ضمن العشره وغيرها، والمسأله لا تخلو عن اشكال» انتهى كلامه(۱) .

و لا يخفى عليك أنّ المتامل فى كلماتهم، يفيد عدم ورود الاعتراض عليهم، ولا تكون المساله مورد اشكال، لوضوح أنّ الكلام تاره يلاحظ من جهه وروده فى حق المبتـدأه، أى التى لم تسـتقر عليها العاده، بل قـد تكون أول ما رأت الـدم، فتاره تكون دمها حين الشروع واجده لصفات الحيض واماراته، فيحكم به حينئذٍ إذا كان متواليه فى ثلاثه أيّام، ولم تتجاوز العشره.

فلا اشـكال فى هذا الفرض، من عدم الحاجه الى التميّز، لأنه يحكم بحيضـيه جميع أيّامها، بلا فرق بين كون الدم فى جميع الأيام بصـفه الحيض، أو فى بعضـها، لأنّ انقطاع الـدم قبل العشـره، يوجب الحكم بالحيضـيّه فى الجميع، ولا يرجع فى مثله الى التمييز، لعدم وجود اضطراب فى المرأه ولا اشتباه من جهه القواعد، حتّى يقال فى حقّها انها ذات تمييز أو فاقده له .

و اُخرى: يفرض مثله من جهه اسـتمرار الدم وانقطاعه قبل العشره، لكن مع اعتبار كون المرأه مبتدأه، وصفه الدم عندها فى جميع الأيام بصفه الاستحاضه، أى كان ضعيفا فاترا.

ففى مثل ذلك إنْ حكمنا فى الدور الاوّل بأنّه حيض بمجرد الرؤيه، ولو كان بصـفه الاستحاضه، فلا مورد حينئذ أيضا للتمييز، اذ لا يحكم فى مثله بالتمييز، لعدم وجود اشتباه بين الحيض والاستحاضه حتّى يحكم بالتمييز .

۱- الجواهر: ۳/۲۷۸ .

و امّا فى غير هذين الفرضين فى المبتدأه، مثل ما لو رأت الدم بصفه الحيض فى والجميع وقد تجاوز العشره، أو رأت الدم بصفه الاستحاضه فى الجميع وتجاوز عن العشره، وقلنا بانّه لابد فى المبتدأه من الحكم بالحيضيه بمجرد الرؤيه وعلى أىّ تقدير، فلابد فى مثله من اجراء التمييز فى العشره إن كان ذلك، والاّ ـ كما فى الفرضين ـ فلابد من الحكم بالحيضيه فى الثلاثه من باب القدر المتيقن، لا التمييز، لانه حينئذ مفقودٌ على الفرض، أو القول بالرجوع الى عاده النساء من أقاربها، أو الى الروايات.

وفى مثل هذا الفرض قد حكم الشيخ فى «المبسوط» ـ فيما إذا رأت المبتدأه ما هو بصفه الاستحاضه ثلاثه عشر يوما، ثم رأت ما بصفه الحيض بعد ذلك واستمر ـ بان ثلاثه أيّام من اوّل الدم كان حيضا، والعشره طهرا، وما رأته بعد ذلك من الحيضه الاتيه.

و يعدّ كلامه رحمه الله جيّدا إنْ كان يقصد الحكم بذلك من باب القدر المتيقن، لا التمييز، كما أشار اليه المصنف فى ذيل كلامه من قوله: أو يقال بالرجوع الى النساء أو الى الروايات، لكونها فاقده التمييز فى العشره، ولا أثر لوجود التمييز بعد العشره، بعد فرض الحكم بالحيضيه فى الدور الأول، بمجرد الرؤيه، الاّ بعد مضى أقلّ الطهر من زمان ما حكم بحيضتها فيه، كما أشار اليه الشيخ فى آخر كلامه .

فالذى يجرى فيه قاعده التمييز، عباره عن المبتدأه التى إذا رأت الدم المتفاوت فى العشره وما زاد عليها، بان رأت فى أولها بصفه الحيض، ثم بصفه الاستحاضه، الى أن تجاوز العشره، فحينئذٍ يصحّ أنْ يحكم بالرجوع الى التمييز والحكم بالحيضيّه فى ما بصفتها، إذا كانت فى ثلاثه متواليه او أزيد، والباقى استحاضه .

كما يصحّ سريان هذا الحكم بعد الحكم بحيضيّه ما رأت فى الاوّل، ثم بالضعيف فى عشره أو ازيد، أو بالنقاء فى هذه المدّه، ثم رأت الدم متفاوته، حيث

يصحّ ايضا اجراء قاعده التميز فى هذا الفرض ايضا، لأنّه حيضه ثانيه بعد الحيض والطهر الاوّل، ففى ذلک يمكن أنْ يقال بأنّه لا فرق فى اجراء قاعده التميز، بين كونها فى العشره أو فى خارجها، كما عرفت .

و ما توهم من مخالفه صاحب «جامع المقاصد» و«الذكرى» مع ما ذكر، ليس بصحيح، لأنّهما يقصدان بكلامهما غير المبتدأه إذا رأت الدم بصفه الحيض، بل حتّى فى العشره، حيث أنّ عليها الحكم بحيضيّه ذلک وتترک العباده.

غايه الأمر إذا استمر الدم حتّى تجاوز العشره، وصار أقوى من السابق _ أى كان احمرا ثم صار أسود _ وقلنا بان الاعتبار فى الاماريه يكون للأقوى، فينكشف لها أنّ حيضها هو الثانى، فتترک العباده فى العشر الثانى، بلحاظ كونه حيضا، فيكون السابق استحاضه، فتقضى الصلوات المتروكه التى تركتها بزعم الحيض.

فالتميز هنا حاصلٌ بين العشره الاولى والثانيه، بان تجعل الضعيف المتقدم استحاضه، والقوى المتأخر حيضا.

وعلى هذا المنوال، ربما يصحّ الحكم المذكور بالنسبه الى أزيد من العشرين أيضا، إذا فرض كون الدم استمر لما بعد العشر الثانى بأقوى من سابقه.

ولكن هذا التوجيه إنّما يصح إذا قلنا باعتبار الاقوى فى الحيضيه، بالنسبه الى القوى، والاّ فانّه يحكم بحيضيه ما فى العشره الأولى مطلقا، وإنْ كان صفه الدم فيها اضعف بالنظر الى ما فى العشره الثانيه .

اذا عرفت ما ذكرنا من مواضع لزوم الرجوع الى التميز، أو امكان الرجوع اليه حتّى بعد العشره، بعد مضى أقلّ الطهر، فربما يظهر من كلمات الأصحاب امكان تحقيق التميز بمجرد مضى أقلّ الطهر، من دون حاجه الى مضى شهر أو اكثر، فعليه حينئذ يمكن أنْ تتحيّض المرأه فى شهر واحد ثلاث مرّات، كما لو رأت أسود ثلاثه أيّام، ثم أصفر عشره، ثم أسود ثلاثه، ثم عشره أصفر، ثم رأت

فان كان لونا واحدا ، ولم يحصل فيه شرطا التمييز ، رجعت الى عاده نسائها إنْ اتفقن (۱).

الأسود، فيحمل ما ورد بأنّ الحيض فی الشهر مرّه ـ كما يشعر به أيضا أخبار التحيّض بالروايات المتضمنه لأخذ مقدار مخصوص فی كل شهر ـ على مورد الغالب فی النساء، كما هو غير بعيد، ولعلّه لذلك قد فهم الأصحاب لزوم الرجوع الى التمييز فی ذلك، فيصير هذا الفهم ترجيحا لعموم ادله التمييز ولو كان فی بعض موارده أقلّ من شهر، كما قد يتفق ذلك لبعض النساء، خصوصا إذا كانت المرأه تعيش فی المناطق الحارّه، واللّه العالم .

فی الاستحاضه / فی حكم المبتدأه إذا فقدت التمييز

(۱) و قد عرفت فی صدر البحث، بأنّ هذا الحكم خاصٌ للمرأه المبتدأه ـ على حسب ظاهر كلام المصنف ـ وأنّ المراد من المبتدأه بمعناها الاخص، أی من لم تسبق بالحيض.

ولكن قد عرفت أنّ ظاهر كلمات الأصحاب وفهمهم، كون المراد من المبتدأه فی هذه الأحكام، هو الاعمّ، بحيث تشمل المرأه التی لم تستقر لها عاده، فی مقابل المضطربه التی كانت لها عاده، ولكن نسيت عادتها، والتی يطلق عليها المتحيره أيضا، حيث أنها لا ترجع الى عاده نسائها، بل ترجع الى الروايات.

وهذا هو الأقوى عندنا، على حسب ما هو المستفاد من مرسله يونس وغيرهما من الاخبار.

فيكون الحكم المذكور ـ الرجوع الى اقاربها من النساء ـ حكم المبتدأه بالمعنى الاعمّ، إذا فقدت التمييز، وذلك من جهه فقدان علامه الحيض والاستحاضه كلتيهما، أو فی أحدهما، لوحده لون الدم .

هذا كما فی «المبسوط» و«الخلاف» و«الجامع» و«السرائر» و«النافع»

و«القواعد» و«الدروس» و«اللمعه» و«الروضه» و«التنقيح» و«شرح المفاتيح» بل الاخير ادعى الاجماع عليه، وفى «التنقيح» نفى الخلاف فيه، كما يفهم ذلک من تعابير بعض الفقهاء، كما فى «المعتبر» أنّ عليه اتفاق الاعيان من فضلائنا، وهذا هو الحجه.

مضافا الى أنّ الرجوع الى عاده النساء، يوجب حصول الظن به، وذلک من جهه تقارب الأمزجه المحتمل اعتباره شرعا فى خصوص المقام، وان لم يكن كذلک فى غيره. كما يدل على هذا الحكم أخبار عديده، وهى:

منها: مضمره سماعه، قال: «سألته عن جاريه حاضت أول حيضها، فدام دمها ثلاثه أشهر، وهى لا تعرف أيّام أقرائها؟ فقال: اقرائها مثل اقراء نسائها، فانْ كانت نسائها مختلفات، فأكثر جلوسها عشره أيّام، وأقلّه ثلاثه ايّام»(۱) .

فان ظاهر هذه الروايه، كون المراد من (جاريه حاضت أول حيضها) هى المذكوره فى كلام المصنف، أى المبتدأه بالمعنى الأخص دون الاعمّ، الاّ أنْ تدخل فيها بواسطه الأخبار الآتيه _ دون مضمره سماعه _ كما لا تشمل هذه المرأه المضطربه المتحيره، كما هو واضح.

هذا فضلًا عن أن المضمره تدل أن المرأه كانت فاقده للتمييز، فضلًا عن عدم معرفتها لايام اقراءها لكونها مبتدأه، اذا لو كانت ذات صفات لتمكنت من التمييز ولما احتاجت الرجوع الى أقاربها وعادتهن .

منها: و روايه زراره، ومحمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «يجب للمستحاضه أنْ تنظر بعض نسائها، فتقتدى باقرائها، ثم تستظهر على ذلک بيوم»(۲) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

و اطلاق هـذه الروايه يشـمل المضـطربه المتحيره، فضـلاً عمّن لم تسـتقر لهـا عاده، بل لولا قوله عليه السـلام «تنظر بعض نسائها» المشعر بمن ليس لها عاده، لكان مقتضى الاطلاق فيها شمولها حتّى للمعتاده فضلاً عن اختيها .

منهـا: روايه أبى بصـير، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال: «النفساء إذا ابتليت بأيام كثيره... الى أنْ قال: وانْ كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت، جلست بمثل أيام امّها أو اختها، أو خالتها، واستظهرت بثلثى ذلك، الحديث»(۱) .

فـان قوله عليه السـلام : «لاـ تعرف أيّام نفاسـها» يشـمل باطلاقه لمثل المضـطربه التى نسـيت أيّام عادتها، اذ يصـدق عليها أنها لا تعرف عادتها، وأيّام نفاسها.

ولكن يقييد الاطلاق بواسـطه الاجماع، وفهم الأصـحاب، وقيام بعض الشواهد على أنّ هذا الحكم هو لغير المتحيره، اذ هى ترجع الى الروايات، كما ستسمع إنْ شاء اللّه .

هـذه جمله ما تمسـكوا بها للدلاله على حكم المسأله، والاغماض عن ضـعف بعضـها بالاضـمار أو بغيره، يكون بواسـطه الانجبار بعمل الاصحاب.

ودعوى الاجمـاع ــ كالتقييـد فى اطلاـق بعضـها الشامـل للمضـطربه المتحيره ــ بكونهـا للمبتـدأه بـالمعنى الاعمّ ــ بواسـطه فهم الاصـحاب ودعوى الاتفـاق فيهـا ــ دون المضـطربه، كالاكتفاء فى بعضـها ببعض النسوه، أو كفايه واحـده من الامّ أو الاخت أو الخاله ــ مع عدم وجود هذا القيد فى فتوى الأصحاب، بل الموجود فى كلماتهم الى عاده نسائهن ــ .

غيرُ ضـائرً، لامكـان أنْ يكون ذلـك لبيـان مصـاديق الاـفراد من المعارف والاقرباء التى يمكن اسـتكشاف العاده منهن لا للتعيين بالخصوص، وإنْ استبعد

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب النفاس، الحديث ۲۰ .

ذلـك الحمـل ـ کمـا اشـار الیه المحقق الهمـدانی فی «مصـباح الفقیه» ـ فلابـد من تقییـده بـذلک، جمعا بینه وبین اطلاق سائر الاخبار، مع امکان کون النساء منحصـره بالبعض، أو لعدم التمکن من استعلام حال الباقیات لتفرقهنّ، کما اشار الیه فی «الریاض» .

و مـا فی مرسـله یـونس من رجـوع المبتـدأه ـ بـالمعنیین من المعنی الأـخص ـ الی التحیّض فی علم اللّه فی کـلّ شـهر بسـته أو سبعه(۱).

لاـ یمکن الاعتمـاد الیه، للاضـطراب فی نفسه، وعـدم المقـاومه للتعـارض، مع مـا عرفت، خصوصـا مع ضـمیمه فهم الأصـحاب وفتواهم.

فاذا عرفت دلاله الأخبار، بضـمیمه فهم الاصحاب، کون المبتدأه هی المحکومه بذات التمییز فاذا فقدته فترجع الی عاده الاقارب من نسائهـا، فلا یبقی وجه للتردّد فی الحکم الظاهر من کلام المصـنف فی «المعتبر»، حیث تبعه بعض متأخری المتأخرین، کما لا یخفی .

بقی هنا عده فروع وهی:

الفرع الأول: الکلام فی أنّ المبتـدأه إذا فقـدت التمییز، لابـد لها من الرجوع الی عاده اقاربها من النساء، وحینئـذٍ قد یفرض: تاره: اتفاق نسائهن فی الوقت والعدد، فلا اشکال فی وجوب الرجوع الیهن قطعا، اذ هو القدر المتیقن.

لکنه بعیـد التحقیق، خصوصـا إذا لوحـظ انطبـاق عنوان الاهل علی جمیع المنسوبین من النساء أبا وأمّا أوهما معا، ففرض الاتفاق فی الجمیع فی الوقت والعدد، بعیدٌ غایته.

ولکن ظاهر اطلاق النص والفتوی ـ کما فی «الجواهر» ـ هو ذلک، من غیر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

تقييدٍ بالوقت فقط أو العدد كذلك، سوى ما فى «المسالك» للشهيد رحمه الله من التقييد فى الاتفاق والاختلاف بالعدد، ثم تنظّر على كلامه بأنّه خلاف للاطلاق القاضى بالزامها بالرجوع الى عاده نسائها فيهما معا.

ثمّ وجهّه باحتمال أنّه قد اخذه من تبادر العدد فى خصوص المقام .

وفيه: فضلًا عن عدم ورود اعتراضه، فان اعترافه بالتبادر غير بعيد، ويمكن استظهاره من روايه سماعه، من لفظ (الايّام) الظاهره فى العدد، خصوصا مع قرينه ذيلها بقوله: «فأكثر جلوسها عشره أيّام وأقلّه ثلاثه ايّام»، حيثُ يفهم كون المقصود من المماثله مع اقاربها من النساء المماثله فى العدد لا الوقت.

فان استظهرنا ذلك تعليقا فيصير الملاك فى زوال الحكم بالاختلاف، وثبوته بالاتفاق هو العدد، والاّ فان احاله الحكم على حصول الاتفاق التام بين الاقارب يعدّ تعليقا للحكم على الفرد النادر، والالتزام بذلك لا يخلو عن اشكال.

كما أنّ اثبات زوال الحكم بالرجوع الى الروايات والأصل ـ بمجرد حصول الاختلاف فى العدد، مع حصول الاتفاق فى الوقت فى الجميع ـ لا يخلو عن تشويش.

والحاصل: أنّ مقتضى جعل العدد ملاكا لزوال الحكم، وان الرجوع الى الروايات يكون فيما اذا حصل اختلاف فى العدد، يوجب حصول فردين فى المقام وهما: الاختلاف فيهما، أو الاختلاف خصوص العدد دون الوقت.

كما أنّ للاتفاق أيضا فردان: تاره: بالاتفاق فيهما.

وأُخرى : بالاتفاق فى العدد خاصه .

أقول: أمّا احتمال كون المراد من قوله عليه السلام : «فان كنّ نسائها مختلفات»، أى كلّ من لم تتمكن من تحصيل استكشاف أيّامها، عليها الرجوع اليهن مطلقا، لوجود الاختلاف فى كلا الموردين، دون من تتمكن من الاستكشاف ولو فى الجمله، من حيث الوقت، حيث يمكن حينئذ أنْ يوجّه فى هذا الفرض بالاخذ

بالعدد المشترک، الذی اتفق کلّ أقاربها علیه، وإنْ اختلفن فیما زاد علیه.

هذا کما عن «مصباح الفقیه» الاشاره الیه .

مما لا یمکن المساعده علیه، لأنه إذا فرض الاختلاف فی العدد، فالاخذ بالقدر المشترک من العدد، یحتاج الی دلیل یجوّزه، وهو هنا مفقود، بل الدلیل علی خلافه موجود، لأنّ ظاهر الادله الداله علی أنّ مجرد وجود الاختلاف فی الجمله، یوجب الرجوع الی الروایات، یفیدنا خلاف ذلک، إذ لا یمکن تحصیل الوثوق علی اعتبار مثل هذا القدر المشترک فی طبیعه طائفه خاصّه.

ولکن الذی یُسهل الخطب، عدم اعتماد قائله بذلک، حیث قال فی آخر کلامه: ولکن کیف یحصل الوثوق بذلک(۱) .

وکیف کان، فما ادّعاه الشهید رحمه الله فی «المسالک»، من کون ملاک الاختلاف فی خصوص العدد، لا یخلو عن وجاهه، واللّه العالم .

الفرع الثانی: هل المعتبر فی الرجوع الی عاده النساء الأقارب، اتفاق جمیعهن فی العاده، أم یکفی الرجوع الی بعض منهن، ولو کان البعض واحدا، حتّی مع وجود الاختلاف فی عادتها مع من عداها، واتفاق من عداها فی العاده، کما هو ظاهر خبری زراره ومحمد بن مسلم وأبی بصیر، أو یعتبر الرجوع الی معظمهن، وإنْ اختلفن مع غیرهن؟

وجوهٌ، اذ مع ملاحظه روایه سماعه یستفاد الاوّل، حیث قد جعل فی مقابل الرجوع الی عاده نسائهن فرض آخر وهو (بأنْ کنّ مختلفات، فأکثر جلوسها عشره وأقلّه ثلاثه)، حیث یفهم منه عرفا بقرینه التقابل، لزوم اتفاق الجمیع، فاحراز مثل ذلک _ خصوصا إذا کان المقصود من النساء هو الأهل مطلقا، أی من

۱- مصباح الفقیه: ۵/۲۴۰ .

ينتسب اليها عن طريق الأب أو الام مطلقا، أى من الأبوين أو من أحدهما ــ يستلزم الحرج والعسر والمشقّه، بل قد يتعذر عرفا، إذا اريد من الأهل الاعمّ من الأحياء والاموات، وإنْ كان اراده هذا الوجه من الروايات يساعد مع اطلاق روايه يونس الطويله بالرجوع فى المبتدأه الى الروايات من الستّ أو السبع، لامكان أنْ يقال فى وجه دفع الاطلاق من أن تعسّر الاطلاع الجامع لها، أو تعذّره فى بعض الموارد، أوجب أمرها بالرجوع الى الروايات على النحو المطلق، كما اشار اليه المحقق الهمدانى قدس سره .

و لكن هذا الاحتمال لا يمكن المساعده معه ــ مضافا الى منافاته مع ما فى روايتى محمد بن مسلم وأبى بصير، حيث قد ورد فيها التصريح بكفايه البعض، بل بواحده (كما صرح فى الثانى منهما) ــ من جهه أنّه يوجب رفع اليد عن العمل بالرجوع الى عاده النساء، لأنه مع وجود العُسر أو التعذر، فلا وجه لارجاع المبتدأه اليهن، خصوصا مع ملاحظه عدم المناسبه بين كونها مبتداه التى تعرض عليها الحياء فى ابتداء رؤيتها الحيض، وسؤالها عن عاده جميع أقاربها، فلا يبعد أنْ يدّعى مع وجود هذه المستبعدات، عدم اراده الاتفاق فى الجميع بمعناه السعى الذى يشمل جميع الاقارب، فلابد أنْ تكون الدائره أضيق.

فحينئذ يأتى الكلام فى مقدار تضيّقه، فهل هو بمقدار بحيث تكفى الواحده ــ كما قد يستظهر ذلك من روايه أبى بصير ــ أم لابد من أنْ يكون أكثر من ذلك؟

الظاهر هو الثانى، لأنّ الاوّل لا يناسب مع قوله: «مع وجود الاختلاف بينهن» المذكور فى خبر سماعه، حيث تدل هذه الجمله على تعدّدهن .

فبناء على التعدّد والتكثّر، لا يبعد أنْ نذهب الى لزوم اختيار عاده معظم أقاربها، المستلزم لتحقيق الظنّ النوعى بوجود الاتفاق بينهن، بأنّ عادتهن مثلاً كذا وكذا، وهذا أمرٌ مقبول عند العرف والعقلاء، خصوصا مع عدم العلم

بالاختلاف، بل فی «الجواهر» من التسلیم بالبعض المعّتد به، سیّما إذا کنّ من طبقات متقاربه مع المبتدأه .

وبناءً علیه لا ـ یبعد کفایه اتفاق المعظم مطلقا ــ أی سواء علمت بوجود الاختلاف فی غیرهن أم لا ــ لوضوح أنّ الاتفاق لیس بشرط، بل الاختلاف مانع، لکن لا ـ علی النحو المطلق، بل إذا کان الاختلاف فی خصوص معظم أقاربها، فاذا ثبت الاتفاق فی منظمهنّ، کفی فی جواز رجوعها، وإنْ کان الاختلاف موجودا فی غیره، بل لا یبعد کفایه البعض دون معظمهنّ، إذا لم تتمکن من استعلام الباقی، لعدم حضورهن فی بلدها، أو عدم امکان الاطلاع عن احوالهنّ، لأنّ المفروض حینئذ هو عدم القدره علی تحصیل ما هو المعتبر أوّلاً ـ فالمیسور لها لیس الاّ ذلک . اللّهم الاّ أنْ یقال: إنّه إذا لم تقدر علی ذلک، فحینئذ تدخل تحت عموم قاعده لزوم الرجوع الی الروایات.

لکنه خلاف الاحتیاط، خصوصا مع ملاحظه روایه أبی بصیر، من کفایه الرجوع الی الامّ أو الاخت أو الخاله، حیث یحتمل کفایه ذلک عند عدم القدره علی معرفه عاده المعظم، کما عرفت احتماله عن «الریاض»، إذا لم نقل بکفایته مع الاختیار.

مع امکان أنْ یقال: لعل الوجه فی ذکر الامّ والاخت والخاله بصوره التردید، کونهنّ یعدن طریقا لاستکشاف حال معظم الأقارب، خاصه اذا کانت اسنانهن متقاربه، فتجوز للبنت المبتدأه لرؤیه الدم، مع ملاحظه حیاءهن فی السؤال عن مثل هذه الامور عن جمیع الأقارب، أن ترجع الی واحده منهن بالسؤال دون الحاجه الی الرجوع الی جمیعهنّ، فالسؤال عن واحده منهنّ لا موضوعیه له ــ کما احتمله بعض اصحابنا ــ وانما یکون طریقا لمعرفه حال اغلب الاقارب لها.

فالأقوی عندنا ــ کما علیه صاحب «الجواهر» والمحقق الهمدانی، والآملی،

وقیل : أو عاده ذوات أسنانها من بلدها (۱).

و بعض أصحاب التعلیق علی «العروه» _ هو کفایه اتفاق المعظم عند التمکن عن الاستعلام، فمع عدمه لا یبعد کفایه الأقل ولو احداهنّ، بمقتضی دلاله روایه أبی بصیر . کما أن الأقوی أیضا، عدم اعتبار اتحاد البلد فی ذلک، وإنْ یظهر من الشهید رحمه الله اختیاره ذلک، لأطلاق الاخبار فیه.

ودعوی امکان استظهاره من لفظ (نسائها) کدعوی ظهورها فی مدخلیته بالنسبه الی اختلاف احوالهنّ فی العاده خصوصا مع ملاحظه وجود الاختلاف القطعی بینهنَّ حرارهً وبرودهً، إذا لاحظا عنوان (النساء) بالمعنی الوسیع الشامل للابوینی والأبی والاُمّی، اذ قلّ ما یتفق اتحاد امزجتهنّ، کما هو واضح .

و لو انحصر الأقارب الاحیاء فی واحده أو اثنتین أو ثلاث، ففی «مصباح الفقیه»: «لا یعتدّ بعادتها، ما لم تحرز موافقتها لأقاربها الأموات، لانصراف النص والفتاوی عن مثل الفرض. نعم لو کثرت الاحیاء، فالظاهر کفایه اتفاقهن فی العاده، ما لم یعلم بمخالفه الاموات لها، واللّه العالم»، انتهی کلامه(۱) .

اقول: کان الأولی علیه رحمه الله أن یقول فی الأول أیضا بکفایه الأحیاء، ما لم یعلم بمخالفتهن للاموات، لما قد عرفت من روایه أبی بصیر من احتمال کفایه الاُم أو الاخت أو الخاله لمثل هذه الموارد، من عدم وجود الاحیاء لها الاّ بمثلهنّ، ولم نقل کونهنّ بأنهنّ طریقا لاستکشاف حال الاقارب الاموات، والاّ لحصل المطلوب، لم نحتج الی التوجیه المذکور، فلیتأمّل جیّدا .

(۱) اعلم أنّ البحث یجری فیه من جهه أنّه لو فقدت المبتدأه التمییز _ ولو بالمعنی الاعمّ _ فهل ترجع الی الأقارب إنْ اتفقن، أو الی عاده ذوات أسنانها؟

۱- مصباح الفقیه: ۴/۲۴۲ .

فمع الاختلاف فی الأولی فقط ترجع الی الروایات _ بالاختلاف فیها _ ثم ترجع الی الأقران، فمع الاختلاف فیهن أیضا ترجع الی الروایات.

أو أنّها بالرجوع الی الأقارب أو الأقران، فمع الاختلاف فیهما ترجع الی الروایات ؟

فان ظاهر بعض العبارات _ کالمنقول عن «نهایه الأحکام» _ أنّه مع الاختلاف فی الأقارب _ ولو فی الجمله _ ترجع الی الأقران، حیث ورد التصریح _ علی المحکی فی «الجواهر» من أنّه لو کنّ نسائها عشرا فاتفقن تسع، رجعت الی الأقران(۱) .

وبعضهم علّق الرجوع الی الاقران بعد فقد النساء، أو مع وجود الاختلاف فی الأقارب، علی نحو البدلیه، وهو کما فی «المبسوط» و«القواعد» و«الارشاد» و«الاصباح» و«نهایه الأحکام» أو علّق علی.

فقد النساء فقط، کما فی «الوسیله» و«السرائر» و«التحریر» و«المختلف» و«جمل» الشیخ و«الاقتصاد» وغیرها.

وثالثٌ أو رابعٌ علی الاختلاف فی الاقارب، ولعلّه هو المذکور أوّلاً فی کلامنا، نقلاً عن «نهایه الأحکام» و«اللمعه»، بل هو مختار صاحب «الجواهر»، حیث قال بعد نقل هذه الاقوال والقول الأخیر: ولعلّه أجود من غیره، اللّهم الاّ أنْ یراد بفقد النساء، فقد العلم بعادتهنّ بموت أو نحوه.

وقد یحتمل التخییر، وهو علی مقتضی الدلیل علی احتمالٍ.

هذا تمام البحث فی مقام الثبوت .

و امّا فی مقام الاثبات، فقد استدل لذلک بأمور:

الأمر الاول: من حصول الظن بالمساوات مهنّ، من جهه التساوی فی المزاج

۱- الجواهر: ۳/۲۸۲ .

والطبع، خصوصا مع ضـميمه القطع بـدعوى اعتبار مثل هـذا الظن، كما ترى نظيره اعتبار الشارع فى تشـخيص الحيض بمثل هـذا الظن، وفى غيره من الموارد.

وفيه: المنع عنه صغرويا وكبرويا .

فامّا عن الأوّل: لماترى من غلبه اختلاف المتقاربات فى السن فى الحيض وقتا وعددا، فحصول الظن بذلك ممنوع جدّا.

وامّا الثانى : فلو سـلّمنا حصوله، فما الدليل على اعتباره، مع أنّ الاصل يقتضـى عدم اعتباره، فما لم يقم على اعتباره دليل شرعى، لا يمكن الالتزام به.

وفى «الجـواهر»: إنّ اعتبـاره وثبوته هنـا، يقضـى بسـقوط الرجوع الى الروايـات، لنـدره اختلاـف غـالب أقرآنهـا خصوصـا إنْ قلنا بالاكتفاء ولو بالبعض.

أقول: إنه يقصـد أنه يلزم على اعتباره لغويه الحكم بالرجوع الى الروايات، لعـدم تحقق مورد تحتاج المبتـدأه اليه، فيسـتفاد ــ من جهه الفرار عن هذا المحذور ــ نفى ذلك .

الأـمر الثانى: احتمال اسـتفاده شـمول لفظ (نسائها) الوارد فى مضـمره سـماعه لجميع الاقارب، من لفظه (اقراءها) الوارده فى قوله عليه السلام : «مثل اقراء نسائها»(۱) بدعوى صدق نسائها على أقاربها وأقرآنها اذ يكفى فى صدق الاضافه وجود أدنى ملابسه .

وفيه أوّلاًـ: بـأنّ صـدق الاضافه بـذلك لا يوجب ظهور اللفظ وتبادره فيها، أو فى الاعمّ منها، ومن الاقارب، اذ أن مجرد التساوى فى السن وصدق لفظ (النساء) عليهن جميعا اشتراكهن فى الحكم لصدق هذه اللفظه على الاجنبيات أيضا .

وثانيا: ولو سلّم ذلك فانه يستوجب الحكم بمثله فى اتحاد البلد أيضا، مع أنّ

۱– وسائل الشيعه: الباب ۸ من ابواب الحيض، الحديث ۲ .

الخصم المستدل لم يلتزم بذلك .

وثالثا: وفی «الجواهر» أنّه یقتضی عدم الترتیب _ أی الحکم بالتخییر بین الرجوع الی الاقران أو الی الأقارب مع أنّه خلاف للمشهور.

فکأنّه رحمه الله أراد بیان أنّ ما فی مضمره سماعه لو شمل الأقران کالاقارب، للزم صیروره جمیعهن، مراجع کما أنّ الامر فی الاقارب بعد فقد التمییز کذلک، فیصیر الحکم تخییریا لا ترتیبیا.

فالامر کذلک، لولا دعوی کون مقتضی الجمع بین هذه الروایه، وبین موثقه محمد بن مسلم _ علی احتمال _ وأبی بصیر، هو الترتیب.

فالأولی فی الجواب ما ذکرناه سابقا واخترناه فی الجواب .

الأمر الثالث: الاستدلال بمرسله یونس الطویله، عن الصادق علیه السلام ، فی حدیثٍ: «ان المرأه أوّل ما تحیض، ربما کانت کثیره الدم، فیکون حیضها عشره أیّام، فلا تزال کلّما کبرت نقصت، حتّی ترجع الی ثلاثه، الحدیث»(۱) .

فانّها تدل علی کون التوزیع فی الأیام علی الأعمار، أی اختلاف حالات المرأه فی الحیض، یکون بحسب أدوارها فی السن، وکذلک یکون فی المقام .

و فیه ما لا یخفی، فانّ ورود الدلیل علی نقصان ایام العاده عند ارتفاع السن لا یستلزم القول بلزوم تساویها مع من یشارکها فی السّن، مع أنا نجد کثیرا تفاوت المشارکات فی السّن فی المزاج، الموجب لتفاوتهن فی الحیض.

مضافا الی ظهور ما به التفاوت بین الموردین، اذ کون الأمزجه بحسب الاعمار من جهه نقصان الحیض من الکبر الی الصغر، أمر طبیعیٌ ذاتیٌ لکل امرأه، لا تلازم کون الأمر کذلک فی المشارکات فی السّن فی المقام، لعدم الارتباط

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۴ .

بينهما بحسب الطبيعه، حتّى يحكم بهذه الملازمه، كما لا يخفى .

الأمر الرابع: وهو العمده، وهو الاستدلال بموثقه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام : «يجب للمستحاضه أنْ تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرآنها.

بالنون بدل الهمزه، كما حُكى ذلك عن «شرح المفاتيح»، و «مجمع الفائده والبرهان»: أنّها فى بعض النسخ كذلك .

وفيه أوّلاً: أنّه لا عبره بمثل هذا النقل الذى يثبت فيه الترديد، خاصه وأن الخبر قد ورد فى النسخ المصححه المضبوطه بالهمزه، بل وفى «مفتاح الكرامه»: أنّ عباره «الاستبصار» مما يوجب القطع بانّ الشيخ الطوسى رواها بالهمزه دون النون .

وثانيا: أنّ المناسب مع النون، هو اتيان الواو فى جمله (فتقتدى)، حتّى يكون عطف بيان لقوله: «تنظر بعض نسائها» دون الفاء، حيث يفيد كونه تفريعا على الاقراء بالهمزه، حتّى يناسب مع النساء التى ظاهره فى الأقارب، كما لا يخفى .

وثالثا: بأنّه على فرض ثبوت الترديد بين كونه بالنون أو الهمزه، فان ذلك يوجب الاجمال فى الروايه، فلا يصح حينئذ أنْ يستند اليها فى اثبات الرجوع الى الأقران، خصوصا مع معارضتها مع ما عرفت من الأخبار الداله على الاقارب .

ومن ذلك يظهر عدم وجود شى ء فى الأخبار، يقتضى اشتراط اتحاد البلد، سوى دعوى أنّ المتيقن تأثير اختلاف البلدان فى اختلاف الامزجه، وهذا يعدّ من الاستحسانات التى لا يمكن اثبات شى ء بها مع فقد الدليل .

فلعلّ مثل ما ذكرناه من الوجوه الضعيفه، حَمل صاحب «المعتبر» و«المنتهى» وجماعه ممّن تأخر عنهما، بل وكثيرٌ ممن قارب عصرنا، على انكار ذلك، والذهاب الى عدم الاعتبار، وكون الملاك فى الرجوع هو حاله الأقرباء لا الأقران، لا تخييرا ولا ترتيبا، فالاولى بل اللازم اسقاط هذه المرتبه والاقتصار على شرط التمييز وعاده النساء .

فان كنّ مختلفات ، جعلت حيضها فى كلّ شهر سبعه أيّام ، أو عشره من شهر، وثلاثه من آخر ، مخيّره فيهما .

وقيل: عشره ، وقيل: ثلاثه ، والأوّل أظهر (۱).

(۱) اعلم أنّ الرجوع الى الروايات، كـان امّـا لتعـذّر العلم بعـاده نسائهـا ــ من جهه فقـدهن أو تشـتتهنّ، وكـذا العلم بعاده ذوات أسنانها ــ عند القائل به ــ أو ــ مع عدم فقدهن أو تشتتهنّ ــ اختلافهنّ اختلافا يمتنع معه الرجوع اليهن، بأنْ لم يكن مما يتسامح به فى العرف، ففى ذلک يجوز الرجوع الى الروايات فى الجمله .

فى الاستحاضه / المبتدأه و المضطربه إذا تعذّر لهما الرجوع إلى عاده نسائهما

و أمّـا فى كيفيّه الرجوع والأخـذ بهـا، بجعـل أيّامهـا أيـام حيضـها فى المبتـدأه ــ بالمعنى الاعمّ، بل فى المتحيره أيضا، كما يأتى التنبيه فى الحاقهـا اليهـا فى هـذا الحكم ــ اختلاـف شديـدٌ بين الفقهـاء، وقـد أنهاهـا كثيرٌ من الفقهـاء الى عشـرين قولاًـ بـل فى «الجواهر» الى ثمانيه وعشرين، بجعل أربعه عشر للمبتدأه ومثلها للمتحيره .

و كيف كـان، فالعمـده هو ملاـحظه مـا تقتضيـه الأدلّه والأخبار، ولم يـذكر المصـنف هنا الاّ ثلاثه من الأقوال، قول: بالتخيير بين جعل الأيام فى كلّ شهر سبعه حيضا أو عشره من شهر وثلاثه من شهر آخر.

وقول: بجعل العشره فى كلّ شهر.

قال صاحب «الجواهر» عنه: إنّه لم يُعرف له قائل.

ولكـن احتمـل صاحبـا «مصـباح الفقيـه» و«الجـواهر» كـون المراد منه هـو السيّد ابن زهره على مـا نسبه اليه العـاملى فى «مفتـاح الكرامه»(۱) بانه ذهب الى أن تجعل حيضها عشره وطهرها عشره .

۱- مفتاح الكرامه: ۱/۳۵۵ .

و قول: بالثلاثه فی کلّ شهر، وهو کما عن أبی علیّ وبعض متأخری المتاخرین، والمصنف فی «المعتبر».

ولکن مختـار المصـنف فی «الشـرائع» هو الاـوّل من تلک الاقوال، أما صاحب «الجواهر» فقـد ذهب الی مقابل التخیّیر بین السـتته والسـبعه للمبتدأه بالمعنی الأخص، وتخییرها بینه وبین العشـره والثلاثه فی کلّ شـهرٍ، فی مقابل من اقتصـر علی التعیین فی السبعه فی ناحیه أو العشره والثلاثه فی کلّ شهرٍ.

فلاـ بـأس هنـا بـذکر الأخبار والأدله التی أوردها الفقهاء واسـتدلوا بها، حتّی یلاحظ ما هو مقتضاها، فنقول وعلی اللّه التکلان : و ممّا اسـتدل به من الأخبار مرسـله یونس الطویله، وهی: «عن الصادق علیه السلام : تحیّضی فی کلّ شهرٍ فی علم اللّه سته أو سبعه أیّام، ثم اغتسلی وصومی ثلاثه وعشرین، أو أربعه وعشرین یوما» وهذا هو حکم المبتدأه کما تدل علیها الشواهد الموجوده فیها، مثل قوله علیه السلام بعد ذلک: «وهذه سنته التی استمر بها الدم أوّل ما تراه، اقصی وقتها سبع، وأقصی طهرها ثلاث وعشرون».

وکذلک قوله علیه السلام : «وإنْ لم یکن لها أیامٌ قبل ذلک، واستحاضت اوّل ما رأت، فوقتها سبع وطهرها ثلاثه وعشرون»

وکـذلک قوله علیه السـلام : «فی التی اختلط علیها أیّامها، و زادت ونقصت، حتّی لم تقف منها علی حـدّ، ولاـ من الدم علی لون واحد، وحاله واحده، فنسبتها السبع والثلاث والعشرون، لأنّ قصتها کقصه حمنه حین قالت إنّی اشجّه شجا»(۱)

حیث أن ذیـل الخبر یشـتمل علی حکم امرأه اختلـط علیهـا أیامّها، فعـدّها الخبر متحیرهً ثم شـبهها بحمنه بنت حمش، التی کانت مبتدأه بالمعنی الأخص،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الحیض، الحدیث ۳ .

فاستدلوا بذلك على وحده الحكم فى مثل هذا التخيير بين المبتدأه بالمعنى الأعم والمتحيّره. وبعضهم ذهب الى كون التحير بين السته والسبعه، خصوصا للمبتدأه بالمعنى الأخصّ، من جهه دلاله صدر هذه الروايه فى فقرتها الاولى.

وأمّا فى المبتدأه بالمعنى الثانى والمتحيّره، فهى داخله تحت الفقرات الأخيره من تعيّن السبع والثلاث والعشرين فقط، حيث ورد التصريح فى ذيل الخبر بأنّ سنتها السبع والثلاث والعشرون، وهكذا يمكن التفريق بين المبتدأه ــ بالمعنى الاخص ــ وبين غيرها، بكون حكم المتحيره هو السبع تعيّنيا، كما قد صرح به المحقق الآملى قدس سره فى «مصباح الهدى»، بل الناسيه أيضا داخله تحت حكم المبتدأه، لانحصار الاقسام فى هذه الروايه بذات العاده والمتميّزه والمبتدأه بالرجوع الى الروايات.

ولكن الذى أوجب التجائه الى هذا الافتراق، هو ترديده قدس سره فى أن التردد فى العدد بين السته والسبعه، هل هو من الراوى أو من الامام عليه السلام ، وعلى كلّ تقدير لا يمكن اثبات التخيير بينهما بهذه الروايه، لانّه إنّ كان التردد من الراوى، فيتعين للناسيه والمتحيره الرجوع الى السبع ــ كما وقع فى سائر الفقرات الآتيه ــ وإنْ كان من الامام عليه السلام ، فانّ مقتضى دلاله الصدر هو التخيير، الاّ أنّه بتكافئه مع ما ورد فى ذيل الخبر الذى ذهب الى تعيين السبع يوجب الاجمال فى الروايه، لأجل دوران الأمر حينئذ بين التعيين والتخيير، فلابد من الاخذ بالتعيين وهو السبع ظاهرا، فينتج أنّ الأقوى عدم جواز رجوع الناسيه الى الثلاثه والعشره، و أن الأحوط تعيّن السبع عليها ــ كما قال بذلك فى المبتدأه بالاحتياط بالرجوع الى السبع تعيينا لا تخييرا بين السبع والست(۱) وقد سبقه بهذا الحكم الشيخ الانصارى فى كتاب «الطهاره» .

۱- مصباح الهدى: ۵/۲۶ .

و لکن التأمل فی الروایه یفید خلاف ما ذکراه، لوضوح أنّ التردید فی الصدر لیس من الراوی، لوضوح أنّ قوله: فی علم اللّه ستا أو سبعا) مما لا یمکن أن یصدر الاّ من الامام علیه السلام ، العالم بالاحکام الشرعیه دون الراوی، مضافا الی بُعد ذلک بملاحظه ورود ذکر السبع تعیّنا وجزما فی ذیله وفی سائر الفقرات، فلذلک تطمئن النفس بکون التردید من الامام علیه السلام ، فحینئذ یبقی احتمال التهافت بین الصدر والذیل، الموجب لدوران الأمر بین التعیّین والتخییر، کما قیل.

لکنه مندفعٌ أیضا، بأنّ الاقتصار بذکر أحد شقّی التردید فی سائر الفقرات یعدّ جریا علی قانون المحاوره العرفیّه، حیث یکتفی العرف فی محاوراته فی الموارد التی لاـ حاجه الی التکرار بذکر أحد فردی التخییر وذلک رعایه للاختصار والاکتفاء فی بیان حکم الشق الآخر .

کما قد یؤید ما ذکرنا _ من عدم دلاله الذیل علی التعیّن _ قوله علیه السلام «أقصی دمها سبع»، حیث یشعر بوجود فرد آخر، أقلّ من ذلک، وهو الست، فیکون السبع أقصها. بل وکذا قوله «أقصی طهرها ثلاث وعشرین»، حیث یفهم أنّه ذکره بملاحظه السبع وأنّه الأقصی، والاّ لکان له فرد آخر وهو اربع وعشرون بملاحظه الست، کما لا یخفی.

فالاقوی عندنا ما علیه المشهور، من وجود التخییر بین الست والسبع، بلا فرق بین المبتدأه بالمعنیین والمتحیره، التی هی بمعنی الناسیه، مضافا الی دعوی الاجماع المرکب، وعدم القول بالفصل بین المبتدأه _ بالمعنی الأخص _ والمتحیره وبین غیرهما، کما فی «مصباح الفقیه»، وإنْ کان دعواه لاـ یخلو عن تأملٍ، فی مثل هذه المسأله التی کثر فیها الاختلاف والاقوال، حتّی فی موارد الافتراق بین الموردین، کما لا یخفی .

وأیضا یمکن استفاده وحده الحکم بین المبتدأه والمتحیره، من نفس المرسله

ـ بعد ضمّ الصدر بالذيل والحاقه اليه ـ وذلک لدلاله قوله علیه السلام «وأمّا سنته التی قد کانت لها أیّام متقدمه، ثم اختلط علیها من طول الدم، و زادت ونقصت حتّی اغفلت (ای نسیت) عددها وموضعها من الشهر».

وکذلک یستفاد من قوله علیه السلام : «فاذا جهلت الأیام وعددها، احتاجت الی النظر الی اقبال الدم وادباره، وتغیّر لونه من السواد... فهذه سنه النبی صلی الله علیه و آله فی التی اختلط أیّامها، حتّی لا تعرف أیّامها، وإنّما تعرفها بالدم».

لوضوح أنّ هذه الفقرات ظاهره فی الناسیه، وهی التی کانت ذات عاده ثم نسیت ومحت صورتها من ذهنها، بل فی «مصباح الهدی»: «ولو سُلّم ظهورها فیمن ذهبت عادتها بطول المده، فلا شک فی اندراج الناسیه بالمعنی الاول تحت هذا الحکم، بتنقیح المناط».

فالقول باتحاد فی الحکم بین المبتدأه ـ بکلا معنییه ـ وبین المتحیره فی التخییر بین السته والسبعه قوّی جدّا.

هذا کلّه بالنسبه الی التخییر بین السته والسبعه، وهو أحد فردی التخییر الذی قد وقع فی کلام المصنف .

فالآن نتعرّض لفرد آخر من شقی الترديد، وهو التخییر بین ما سبق وبین عشره أیّام من شهر وثلاثه من شهر آخر، فما هو الدلیل علی حکم التخییر فی هذا الفرد؟

قیل: إنّ ذلک بمقتضی الجمع بین ما عرفت من روایه یونس الطویل وبین موثقتی عبداللّه بن بکیر.

اما الاولی فلدلاله قوله علیه السلام «فی الجاریه أوّل ما تحیض، یدفع علیها الدم فتکون مستحاضه، أنّها تنظر بالصلاه فلا تُصلّی حتّی تمضی أکثر ما یکون من الحیض، فاذا مضی ذلک وهو عشره أیّام، فعلت ما تفعله المستحاضه، ثم صلّت،

فمكثت تُصلّى بقيه شهرها، ثم تترك الصلاه المرّه الثانيه، أقلّ ما تترك امرأته الصلاه، وتجلس أقلّ ما يكون من الطمث وهو ثلاث (ثه) أيّام، فان دام عليها الحيض، صلّت فى وقت الصلاه التى صلّت، وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر، وتركها للصلاه أقلّ ما يكون من الحيض»(۱) .

أمّا الثانيه فموثقه عبداللّه بن بكير، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «المرأه إذا رأت الدم فى اوّل حيضها، فاستمرّ بها الدم، تركت الصلاه عشره أيّام، ثم تصلّى عشرين يوما، فان استمرّ بها الدم بعد ذلك، تركت الصلاه ثلاثه ايّام، وصلّت سبعه وعشرين يوما»(۲) .

ثم فى «الجواهر» نقلا عن «الخلاف» الاجماع على روايته .

منها: مضمره سماعه، قال: «سألته عن جاريه حاضت أوّل حيضها، فدام دمها ثلاثه أشهر، وهى لا تعرف أيّام أقرائها؟ فقال: أقرائها مثل أقراء نسائها، فان كانت نسائها مختلفات، فأكثر جلوسها عشره أيّام، وأقلّه ثلاثه أيام»(۳) .

منها: خبر حسن بن على بن زياد الخزّاز، عن أبى الحسن عليه السلام ، قال: «سألته عن المستحاضه، كيف تصنع إذا رأت الدم، وإذا رأت الصُّفره، وكم تدع الصلاه؟ فقال: أقلّ الحيض ثلاثه، وأكثره عشره، وتجمع بين الصلاتين»(۴) .

وهذه هى الاخبار التى تمسكوا بها واستدلوا لها على التخيير، وذلك بمقتضى الجمع بين المتضادتين فى الطائفتين من الأخبار، على ما استشهد به صاحب «الجواهر» بناءً على فتوى المشهور من التخيير بين الاخذ بالست أو السبع، أو

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۶ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

الاخذ بالعشره فی شهر والثلاثه فی الآخر وهذا هو مقتضی الجمع بین هذه الاخبار فی المبتدأه والمتحیره .

و قد ناقش المحقق فی «المعتبر» فی الحکم بالتخییر بین الست أو السبع، وبین عشره فی شهر وثلاثه فی آخر بان مستند هذا الحکم مرسله ضعیفه لا اعتبار بها الما ذکره ابن بابویه. عن ابن الولید من أنّه لا یُعمل بما تفرد به محمد بن عیسی بن جنید، عن یونس .

وردّ علیه صاحب «الجواهر» بان مرسله کالصحیح، لکون الارسال فیه عن غیر واحد هذا اوّلاً.

وثانیا: کونه مرسله تعدّ من المراسیل التی اجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح منه .

وثالثا: قد نقل الشیخ فی «الخلاف» الاجماع علی قبول روایته فی خصوص ما نحن فیه، مع ما یظهر من کثره الشواهد الداله علی صحته للمبتدأه .

ورابعا: أنّ ما نقله عن ابن الولید معارضٌ بما نقل عن النجاشی من قوله: «إنّه جلیلٌ فی اصحابنا، ثقه عین، کثیر الروایه، حسن التصانیف».

مع ما یظهر من الاصحاب قولاً وفعلاً من أنکار ما قاله ابن الولید، بل فی «حاشیه المدارک» للأستاد الاعظم من أنّه اتفق علماء الرجال والحدیث والفقهاء علی أن تضعیفات ابن الولید غیر قادحه .

قلنا: إنّه قدس سره قد أفتی بالتخییر المزبور فی کتابه «الشرائع» تمسکا بروایه یونس، لأن الاعتماد علی السبعه لم یأت فی حدیث آخر، فمن ذلک یظهر أنّه قد عمل بروایه یونس فی فتآویه.

اللّهم الا ـ أنْ یقال: إنّه قد أعرض عنه لاحقا، وان کان قد اعتمد علیه اولاً، لأنّ کتابه «المعتبر» یعدّ تألیفا متاخرا عن «الشرائع» و«المختصر النافع»، حیث قد

أشار الى كتابيه فى مقدمه كتاب «المعتبر».

وكيف كان، فلا اشكال فى جواز العمل بما ورد فى مرسله يونس، إمّا لأجل ما عرفت من اشتماله على حكم قد عمل به الأصحاب، فتكون الروايه ـ على فرض قبول ضعفها بالارسال ـ منجبره بعمل الأصحاب، وبالشهره بينهم، لو لم نسلم دعوى الاجماع على العمل بمضمونها، كما عن الشيخ.

فجواز العمل بها، بجعل أيّام حيضها خصوص السبعه فى كلّ شهر، حيث كانت هذه أشهر بالنسبه الى الاحتمال الآخر ـ وهو التخيير بينها و بين السته عملاً ـ بصدر الحديث كما عرفت ـ قويٌّ جدّا، كما عليه فتوى كثير من المتقدمين والمتأخرين، حتّى السيد فى «العروه» وجُلّ أصحاب التعليق عليها، فلا اشكال فيه . نعم، الذى يمكن أنْ يبحث فيه، هو بالنسبه الى الخبرين الذين رواهما ابن بكير، حيث قد أورد عليه المحقق بأنّهما ممّا رواه ابن بكير وهو فطحى المذهب لا يلتفت اليه.

فاجاب عنه صاحب «الجواهر» بأنّ كونه فطحى المذهب لا يمنع من العمل باخباره على، بل عنده أيضا، كما لا يخفى على من لاحظ كتابه.

هذا، و لكن الذى مسلكك الاصحاب يقتضيه مفاد روايتى مضمره سماعه والخزاز، هو التخير بين الثلاثه والعشره، كما هو الظاهر من التعبير الوارد فيهما بقوله: «أكثرها عشره وأقلّها ثلاثه».

وحمله على التمييز بين السابق وبين جعل العشره شهر وثلاثه فى آخر، مخالفه لظاهرهما، فيحتمل التخيير فى الاوّل، فلازمه جواز الاقتصار على الثلاثه فى كلّ شهر، لان الثلاثه الاخرى شق التخيير.

كما يصحّ الاقتصار على العشره فى كلّ شهر، لأنها أيضا تعدّ الشق الآخر، فلعلّ الجمع بينهما وبين موثقتى ابن بكير، يكون بجعل العشره شهر والثلاثه فى

الآخر، كما افتى به المشهور والمحقق فى «الشرائع».

وهكذا يمكن تصحيح فتواه أيضا فى «المعتبر» من الاكتفاء بالثلاثه فى كلّ شهر، الذى هو عليه معنى التخيير بين الثلاثه والعشره.

غايه الأمر، بناء عليه يصبح الاكتفاء بما فى الوسط مقتصرا بين الثلاثه والعشره فى كلّ شهر، وهذا هو الذى لم يفت به أحدٌ فى غير السبعه والسته.

فلاجل ذلك، يصح أن يقال بالاكتفاء بالثلاثه فى كلّ شهر، لولا الاعتماد على السبعه أو السته، عملاً بروايه المرسله، فينتج حينئذ صحه ما جاء فى كلام السيّد من اختيار السبع أو الثلاثه فى كلّ شهر، مع أن العشره كانت داخله، لأجل دلاله روايتى مضمره سماعه وخبر الخزاز.

ولعلّ وجه تركها حيث _ أنّه يصحّ أنْ يطلق عليه أنّه قد عمل بهاتين الروايتين إذا عمل بالثلاثه فى كلّ شهر _ من جهه كونها أحد شقى الترديد والتمييز فى الروايه . فما ذكرناه وإنْ يوجب رفع التضاد بين الأقوال، وفصل التنازع عنها، وصيروره النزاع حينئذ لفظيا، الاّ أن ظاهر كلماتهم _ خصوصا ما ذكره صاحب «المعتبر» _ هو الحكم بالتعين بالثلاثه فى كلّ شهر، اذ ظاهر كلامه اطراح الروايتان من المرسله وروايه ابن بكير، والأخذ بالثلاثه، لحصول اليقين بالحيض، وأن تصلّى وتصوم بقيه الشهر، استظهارا وعملاً بالاصل، الدال على لزوم العباده، وهذا لا يناسب مع القول بالتخيير بين الثلاثه والعشره، أو بينهما و بين السبعه والسته.

هذا، مع أنّ مقتضى التحيض بين الثلاثه والعشره، هو جواز الاقتصار على الاربعه والخمسه فى كلّ شهر، مع انهما بعيدان عن فتوى الاصحاب .

و حيث أنّ القدر المتيقن بين جميع الأقوال، هو امكان الاقتصار على الثلاثه، حيث يجمع مع كونهما طرفى التخيير، ومع كونها متعينا، فلا بأس بالافتاء بها، كما

يصح الافتاء بخصوص السبعه، لأجل أنّها القدر المتيقن من دلاله المرسله ايضا، لأنّها إمّا تكون أحد طرفى التخيير مع السته، أو تكون متعيّنه.

ونتيجه ما اخترناه _ تبعا للسيّد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق _ هو التخيير بين الموردين، وإنْ كان مقتضى الاحتياط هو السبعه، لأجل قوتها بالاجماع، وبالشهره العظيمه، وجبران ارسالها بما قد عرفت من كلام صاحب «الجواهر» فى حق يونس، مضافا الى كونها معمولاً به عند الاصحاب فى كثير من فقراتها، كما لا يخفى .

فبقى هنا ملاحظه ما أورده صاحب «الجواهر» على كلام المحقق فى «المعتبر» بالمنع عن كونه مطابقا للقواعد، بعد طرح الروايتين، لعدم جريان اصاله لزوم العباده، بل قد يكون الاصل الجارى فيه هو اصاله البرائه منها، سيّما بعد ملاحظه جريان استصحاب الحيض، وقاعده الامكان ونحوهما، ومعارضه الاحتياط بمثله.

الى أنْ قال: «بأنّه مشتملٌ للعسر والحرج فى بعض الأحوال، ومنافاته لسهوله الملّه وسماحتها، مع أنّ البارى عزّ وجلّ أجلّ من أنْ يجعل مثل هذا الحكم العام البلوى مخفيا، ولم ينبّه على لسان صاحب الشريعه _ كضعف المنقول من تحيّض كلّ منهما لسبعه أو ثلاثه، عملاً بالروايه واليقين، فانه لا يكاد يفهم لهذا الجمع وجه يعتد به، مع استلزامه لطرح ما سمعته من خبرى ابن بكير وغيرهما».

انتهى محل الحاجه(۱) .

أقول: إنّ ما ذكره من الاعتراضات انّما يتم، إذا فرضنا عدم تماميه الأدله والروايات فى اثبات مفادها، امّا للاشكال فى الإسناد أو الدلاله _ ولو لأجل

۱- الجواهر: ۳/۲۸۸ _ ۲۸۷ .

المعـارضه ــ وعـدم امكـان الاعتماد بتقـديم أحـداهما على الاخرى، والاّ لا تصل النوبه بالرجوع الى القواعـد ــ كما هو مختارنا بالنظر الى اختيار السبعه، الذى هو القدر المتيقن فى المرسل المنجبر بالاجماع المنقول والشهره ــ أو اختيار الثلاثه فى كلّ شهر، على تقـدير قبول المعـارضه والتساقـط، والرجوع الى مـا هو القـدر المتيقن، وهو الثلاـثه فى كـلّ فتره ترى فيها الـدم إذا زيـد من ذلك، وإنْ أمكن الالتزام به لولا وجود المعارض فيه من الأخبار، فمثل الاستصـحاب وقاعـده الامكان و معارضه الاحتياط بمثله، أو توهم حصول العسـر والحرج فى بعض الاحوال، و منافاته للسـهوله وأجلّيه البارى عن إخفاء مثل ذلك الـذى كان مورد ابتلاء عامه الناس، انّما يكون بعـد تسـليم الأخبار الوارده، ورفع التكافؤ بينها، وحيث لـم يتضـح للمحقق قـدس سـره ، فلا يبقى له بدّ الا الأخـذ بالقـدر المتيقن فى كل الادوار وهو الثلاثه، حيث لا يزاحمه شـى ء، بل يترتب عليه جواز ما يترتب على المسـتحاضه، من دخول المساجـد والمقـاربه والجمـاع معهـا ونحوها، وإنْ كان مقتضـى الاحتياط بعـد الثلاثه هو ترك مثل تلك الامور، لاحتمال كونهـا حائضـا، وفى مثـل الصـلاه حيث تكون فيهـا المعـارضه بين الوجوب والحرمه، ويحتمـل تغليب جانب الحرمه كما يحتمل عكسه، لأجل الاهتمام فيها بكونها عماد الـدين، ولكن حيث قـد حكم بتقـديم الثلاثه، فانه يوجب ترتيب آثار الطهاره، و الحكم بلزوم بالاتيان بها استظهارا، لعدم ثبوت حرمه ذلك .

كمـا يظهر لـک بعـد الاحـاطه بمـا ذكرنـاه من الأخبار، وما اسـتفيد منها، وجه حكم كلّ من أفتى بغير ما ذكرناه، من التخيير بين السـبعه والسـته، وبين الأخذ بالعشره فى الشهر الاول والثلاثه فى الثانى، أو عكسه بلحاظ كون الأخذ بين العشره وبين الثلاثه على نحو التحييز، وبين التقديم والتأخير المستفاد من قوله: «أقلّه ثلاثه

وأكثره عشره»، من دون الاشاره الى التمييز بينهما بالعدد _ كما اختاره علم الهدى، بل هو ظاهر الصدوق _ .

أو القول باختصاص التخيير بين الثلاثه الى العشره بالدور الأول، دون سائر الادوار، كما عن أبى عليّ من الفتوى بمضمون مقطوعه ابن بكير، أو القول بأنْ تجعل حيضها عشره، وطهرها عشره كما هو المنقول عن ابن زهره فى «الغنيه»، حيث ذهب الى ترك العمل بالاخبار، والأخذ بقاعده الامكان الى العشره، أو العمل بدلاله الروايات التى وردت فيها بأنّ أقلّ الحيض ثلاثه وأكثره عشره، فاخذ بأكثره مستندا بقاعده، فأورد عليه صاحب «الجواهر» وغيره، بمنافاته مع ما دلّ على أنّ الحيض فى كلّ شهر مرّهً، اذ لازم هذا القول امكان حصوله فى كل شهر مرتين، كما لا يخفى.

أو القول بتعيّن السبعه فى كلّ شهر خاصه _ كما هو المنقول عن الأردبيلى فى «مجمع الفائده والبرهان» عملًا بروايه المرسل _ والأخذ بخصوص السبعه لا من جهه التخيير بينها وبين السته.

وأمثال ذلك من الأقوال الكثيره فى هذا الباب .

بل يكثر الاختلاف ويشتد إذا لوحظ الأمر بالنسبه الى المبتدأه المضطربه، من الافتراق بينهما فى الحكم وعدمه، كما عليه الأكثر، تمسكا بالاجماع المركب، وعدم القول بالفصل، واستدلالاً بروايه المرسل من الحصر بين ثلاث طوائف فى السنن، من ذات العاده، وذات التمييز، والفاقده له وبالرجوع الى الروايات ولم تكن المضطربه من القسمين الأولين فتدخل فى الأخيره، وهى التى كانت للمبتدأه، كما لا يخفى .

***

فروع فقهيّه

هنا فروع لا بأس بالاشاره اليها وهى :

الفرع الاوّل : قد عرفت أنّ المنسوب الى المشـهور ــ كما اعترف به صاحب «الجواهر» ــ هو التخيير بين السـبعه والسته، كالتخيير بين احداهما و بين الثلاثه والعشـره، أو العشـره والثلاثه، على ما فى المتن، فحينئذ قد اعترض على مثل هذا التخيير أوّلاً: بأنه ليس له شاهد جمع، هذا كما عن «الرياض».

وثانيـا: أنّه لا ـ معنى للتخيير بين الأقـل والأ ـكثر، لأ ـنه يسـتلزم التخيير بين فعـل الواجب وتركه، فيرجع التخيير الى دوران الأمر بين الواجب والحرام، وهو غير جائز، فلابد من تعيّن اختيار السبعه خاصه .

هـذا، ولكن أجاب عن الاوّل صاحب «الجواهر» بقوله: «وامّا ما ذكره من أنّه لا شاهد لهذا الجمع المقتضـى للتخيير، فهو مع ابتنائه على أنّ المراد به التخيير الحكمى لا العملى، يمكن القول بعـدم الاحتياج اليه فى خصوص المقام، لانتقال الذهن الى التخيير عند الامر بشيئين متضادين فى وقت واحد، من آمر واحد، أو ما هو بمنزلته»، انتهى محل الحاجه(۱) .

وأمّـا عن الثـانى: فقـد أجاب عنه المحقق القمى صاحب «الغنائم»، بأنّ التخيير هنا يكون نظير التخيير للمسافر بين الاقامه ــ فيجب عليه الصوم ــ وبين عدمها فيحرم عليه.

وبعضهم اضاف اليه صوره التخيير بين تحصيل الاستطاعه ــ فيجب عليه الحج ــ وبين عدمه فلا يجب عليه، ونظائرهما .

۱- الجواهر: ۳/۲۹۰ .

لکن قد اعترض المحقق الآملی فی «مصباح الهدی» بقوله: «فرقٌ بین المقام وبین ما ذُکر، لأنّ تحصیل الحیض أو الاستحاضه علی مستمره الدم، شی ء لیس بید المکلف واختیاره، کالاقامه والاستطاعه، فلا معنی للتخییر بینهما.

اللّهم الاّ أنْ یجعل تخییرا ظاهریا عند الشک فی الحیض والطهر واقعیا، انتهی محل الحاجه(۱).

ولا یخفی أنّ الاشکال فی التخییر بین الأقل والأکثر، لا یکون منحصرا فی الجمع بین الطائفتین من الاخبار، من أخذ السبعه أو الثلاثه فی شهر، والعشره فی الآخر أو عکسه، کما فی المتن، المستلزم جمعهما الحکم بالتخییر، بل یجری هذا الاشکال حتی لو عملنا بالمرسله، لما ورد فی صدرها من التخییر بین الست والسبعه، لأنه أیضا تخییر بین الأقل والأکثر، مع أنّه قد نُسب الی الاشهر التخییر بینهما، کالتخییر بین ما قبله کما فی «مصباح الهدی» .

فالتحقیق فی الجواب أنْ یقال: إنْ قبلنا دلاله الحدیث علی التخییر بین الست والسبعه، فلا نحتاج حینئذ الی شاهد جمع، حتّی یرد بهذا الاشکال، لأنّه ان ثبت ذلک، فانه یختص بالاشکال من جهه التخییر بین الطائفتین، والحال أن الاشکال بأنّ التخییر بین الأقل والاکثر تخییرٌ بین واجب وحرام، یکون باقیا علی حاله، فلابد من البحث عن جواب مقنعٍ بحیث یشمل فرض التخییر بالمعنی الاوّل المذکور هنا.

وحقیقه الجواب هو أنْ یقال: إذا فرضنا صحه دلاله الحدیث علی التخییر، فیصیر التخییر نظیر التخییر فی الخبرین المتعارضین إذا کان مفادهما من قبیل الأقلّ والأکثر، حیث أنّ الوجوب والحرمه یدور مدار الاخذ بالخبر، وترتیب

۱- مصباح الهدی: ۵/۲۰.

الأثر عليه، لأن الحكم يعدّ أمرا اعتباريا شرعيا، فالأثر المترتب عليه تابعٌ للحدّ الذى اعتبره الشارع، فان كان أخذ بالأقل فالوجوب والحرمه تلاحظان بمقداره، وإنْ كان قد أخذ بالأكثر فكذلك، بالنسبه اليه، واختيار الأخذ ـ على الفرض ـ يكون بيده شرعا، نظير قصد الاقامه وعدمه، فدعوى الفرق بين الموردين ليس على ما ينبغى، كما لا يخفى.

والعمده هو التحقيق فى أصل تماميه الدليل وعدمه، لا البحث عن تماميه الاشكالات وعدمها بعد فرض دلاله الدليل، كما صدر عن بعض الاعاظم، واللّه العالم.

فاذا عرفت امكان الأخذ بالتخيير فى كلا طرفى التخيير إنْ تمّ دليلهما، ظهر لك عدم تماميه ما وقع للعلامه فى «المنتهى» و«النهايه» من الاشكال فى ذلك، حتّى أنّه رحمه الله حمل لفظ اداه (أو) فى المرسله دليلاً على التفصيل فى الردّ الى اجتهاد المرأه ورأيها، مما يغلب على ظنها أنّه الأقرب الى الحيض، امّا من عادتها أو عاده نسائها، أو ما يكون أشبه بلونه.

وقد عرفت عدم الحاجه الى مثل هذه التكلّفات، بعد امكان الاخذ بالتخيير فى سبب الوجوب، وهى الحرمه من التحيّض وعدمه .

الفرع الثانى : فى أنّه هل يصير واجبا بما اختارته، وإنْ لم تعمل على حسب اختيارها، أو يصير اللزوم والوجوب بعد الاختيار والعمل؟

فيه وجهان: اختار صاحب «الجواهر» الثانى، كما هو الاقوى، لأنه مقتضى دليل الاطلاق فى تخييرها، بل الاستصحاب لو شك فيه بعد الأخذ قبل العمل، لأن الاكثر كان مترتبا على العمل، بل لعل الأخذ والاختيار لا يتحقق الاّ به لا بصرف النيّه والقصد.

نعم اذ أخذ وعمل بمقتضى ما أخذ، تترتب عليها أثره ويجب عليها العمل بما هو المأخوذ بالنسبه الى الشهر الثانى من العمل بالسبعه أو العدل الآخر من الثلاثه

والعشره . نعم، قد يأتی البحث فی أنّه إذا عملت بالسبعه فی الدور الاوّل، فهل تجب عليها العمل بالسبعه مثلاً فی سائر الادوار، أم إنّها تكون مختاره بالاخذ بها وبالعدل الآخر.

وقد يظهر من بعضٍ ـ كالمنقول عن أبی علی ـ اختصاص التحيّض بالعشره فی الدور الاول، دون سائر الادوار، وجعل فيها ثلاثه ثلاثه.

ولكن الظاهر من الأدله هو الثانی، أی يكون التخيير استمراريا لا بدّويا.

نعم الظاهر قوه القول بالزامها بما قد أخذها فی الشهر الاول، أمّا فی الشهر الثانی فان كان اختيارها أيضا بالسبعه يكون الحكم كذلك فی الثانی، أو بالعشره أو الثلاثه ايضا، لأن العمل بأحد عدلی التخيير فی كلّ دور لازم، يعنی الاخذ بالسبعه فی الشهرين مثلاً، أو العشره والثلاثه فيهما، فاذا اختارت الثلاثه فی شهر يلزم عليها العشره فی الثانی، فيكون تمام دورها الشهرين، وبعد تمامهما ترجع الی التخيير الثابت لها بين روايه السبع أو الثلاث والعشره.

والدليل علی بقاء التخيير، هو اطلاق الدليل، ومع الشك فيه فانه يجری استصحاب بقاء الحقّ .

فاحتمال اختصاص التخيير فی الدور الاوّل دون غيره، لا يخلو عن وهن، فما اختاره صاحب «جامع المقاصد» مما عرفت مع دليله، لا يخلو عن ضعف .

كما أنّ احتمال جواز التلفيق، من العمل بطائفتين فی كل دور، بأن تختار فی أحد الادوار فی كل شهر بالسبعه وفی الآخر بالثلاثه، أو بالعكس، مما لا يمكن المساعده معه، لأن الدليل غير وافٍ بذلك، حيث يظهر من روايه الثلاثه مع العشره أنّه يلزم فی الشهر الآخر أنْ تأخذ بما اختارتها مما هو عدله فی الشهر الاوّل، فالمخالفه فی الترتيب بحاجه الی دليل يدل عليه .

ثم إنّ هذا التخيير بين الأخذ بأحداهما وعدمه، هل هو مختص بالمفتی والمجتهد حتی يفتی علی طبقه، بحيث لا يكون للمقلد بعده تخيير بالخصوص،

أو على المجتهد أن يُخير المقلّد بالتخيير فى الأخذ بايّهما شاء؟

وجهان: الظاهر والأوجه هو الثانى، اذ هو الظاهر من لسان الادله حيث انها جعلت المرأه موردا لهذا الحكم، كما لا يخفى .

الفرع الثالث : هل التخيير الثابت للمرأه، يختص لمن استمر الدم منها شهرا أو عده أشهر، أم أنّه ثابت حتّى لو انقطع الدم عنها بعد العشره، كما لو انقطع الدم فى اليوم الحادى عشر، فتحيض حينئذ بين السبع والثلاث والعشره؟

قد اختار صاحب «الجواهر» الاول، لكنه قال بعد ذكر التخيير بين السبع والثلاث و العشر: على اشكال فى الاخرين، فتأمّل(۱) .

و لعلّ وجه التأمّل هو عدم وجود وجه وجيه للاشكال، لأنّ المفروض أنّ حاله استمرار الدم منها يعدّ موردا لا شرطا، فاذا كان حدوث التخيير للمرأه التى ليست لها عاده، أو ليست لها عاده تعرفها من عاده أقاربها، وكانت فاقده للتمييز ولا تتمكن من الرجوع الى الروايات بالعدد المذكور، بعد تجاوز الدم عن العشره، وهى غير عالمه بحال نفسها ان الدم يستمر منها او لا يستمر، فاذا حكم الامام فى حقها بالتخيير، فلا وجه لسقوطه بعد انقطاع الدم.

نعم برغم أن مراعاتها للاحتياط حين العمل من جهه مراعاه تروک الحائض، واتيان اعمال المستحاضه حسنٌ جدا، خصوصا فى المورد المذكور، وذلک بمقتضى احتمال شرطيّه الاستمرار فى بقاء التخيير، لكنه كان بعيد جدّا، واللّه العالم .

الفرع الرابع : هل يتعين على المرأه وضع ما تختاره من العدد فى أول الدم من الشهر، أم هى مختاره فى وضعها فى أىّ يوم شاءت من أيّام الشهر؟

والذى يظهر من جماعه ـ بل فى «الحدائق» نسبته الى الأصحاب ـ هو الثانى، ولكن فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وكلمات جماعه اخرى كالعلامه

۱- الجواهر: ۳/۲۹۳ .

وذات العـاده، تجعـل عادتهـا حيضـا ، ومـا سواه اسـتحاضه ، فـإن اجتمع لها من العاده تميز، قيل: تعمل على العاده ، وقيل : على التميز ، وقيل: بالتخيير ، والأوّل أظهر (۱).

فی «التذکره» والفاضل فی «کشف اللثام» هو الاوّل، کما هو الاقوی.

مضافا الی مساعـدته مع الاعتبار، وموافقته لاقتضاء الطبیعه، فان الوارد علی لسان روایتی ابن بکیر و یونس، من التعبیر «مَنْ عَـِدت أوّل ما رأت الدم الاول والثانی عشـره ایّام، ثم هی مستحاضه»، مع أنّ الوظیفه قد شرعت لها من أوّل رؤیه الدم، فان رجوعها الی الـدلیل حینئـذ لیس الاّ ما عرفت من دلاله الأخبار بالرجوع الی العدد المزبور، فلا وجه لاحتمال کونها بلا تکلیف فی أوّل الرؤیه الی أنْ تشاء أنْ یختاره من أیّام الشـهر خارج العشـر، اذ لابد لها أن ترجع الی معرفه حالها بمجرد تجاوز الدم العشـره، من التمییز أو ملاحظ عاده النساء من أقاربها أو الی الروایات، وهـذا المعنی لا یمکن تحققه الاّ بأن تلاحظ الـدم من اوّل رؤیتها له والتجاوز عنها، فیترتب علیه الحکم، کما لا یخفی.

فبعـد الاحاطه بما ذکرناه من الـدلیل، تقـدر علی الاجابه عمّا ذکره صاحب «الجواهر» من الفروع التی لم تکن منقحه فی کلمات الأصحاب، ولا ضروره لایراد هذه الفروع هنا والبحث عنها، اذ لا یترتب علی ذلک أثر فقهی مهم.

هذا تمام الکلام فی المبتدأه والمضـطربه، بقی الکلام عن ذات العاده إذا تجاوزت دمها عن العشره، سواء کان استمراره الی شهر أو ازید أو اقلّ حیث أشار المصنف الی حکمها فی المسأله القادمه .

فی الاستحاضه / فی حکم ذات العاده إذا تجاوز الدم عشره أیّام

(۱) أقول: إنّ ذات العاده علی اقسام:

تاره: تکون العاده وجودیه، أی تکون عادتها حاصله بالأخذ والانقطاع.

واخرى: تكون وصفيه، أى تكون حاصله بالتمييز.

والكلام فى الصوره الاولى منها، فهو أيضا:

تاره: لا يعارض عادتها تمييز، يعنى يمكن الجمع بين عادتها والتخيير فى العشره، أو كان عدم افتراقهما لوجود الفصل بأقلّ الطهر بينهما.

واُخرى: ما يعارضها، ولا يمكن الجمع بينهما، لأجل كون الفصل بين العاده والتمييز، أقل من الطهر اللازم بين الحيضتين فى حيضيّه مستقله بالتمييز.

فيالبحث أوّلاً يتوجه الى العاده الوجوديه غير المعارض مع التميز، ففى مثله لا اشكال فى تقديم العاده وجعلها حيضا حيث ادّعى فيه الاجماع محصّلاً _ كما فى «الجواهر»، ومنقولاً كما عن «المعتبر» و«المنتهى» وغيرهما _ ، هذا فضلاً عن دلاله النصوص الوارده عليه، ثم تجعل ما عداها استحاضه حتّى ولو كان ايام الاستظهار.

وهذا ايضا تاره: يفرض مع كون عادتها فى كل شهر مرّه، عملاً بما دلّ على أنّها فى كل شهر مرّه، مثل روايه أديم بن الحرّ، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه عليه السلام ، يقول: ان اللّه حدّ للنساء فى كل شهر مرّه»(۱).

ومثلها روايه الصدوق(۲).

فالحكم فيه واضح ولا كلام فيه.

وامّا إذا كان أكثر من مرّه، كما لو فرض مع تخلل أقلّ الطهر بين العاده والتمييز فهو مبنىٌ على فرض امكان تحققه، فيلزم حينئذ لها فى ضمن كلّ شهرين حيضه، كما يمكن لها أن يتحقق فى كلّ شهر حيضتين، بتكرر خروج الدم فى الشهر

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

الحيضى، أعنى خلال ثلاثه عشر يوما، وإنْ استبعده بعضٌ كالمحقق الآملى.

هذا كله فيما إذا كانت العاده وقتيه وعدّديه .

ففى هذه الصوره _ أى صوره عدم وجود المعارض لها، إمّا للجمع بينهما فى العشره، أو لوجود الفصل بأقلّ الطهر بينهما _ فقد صرّح جماعه بحيضيّتما معا، بل قد ادّعى فى «الرياض» الاجماع فى الاوّل منهما، كما فى ظاهر «التنقيح» نفى الخلاف فيه، وقد تشعر به عباره «المنتهى» أيضا، كما أنه قد نقل عن ظاهره الاتفاق فى الصوره الثانيه، وهو وجودالفصل بأقلّ الطهر.

ولعلّ الدليل على الحكم بحيضيّتهما، هو جريان قاعده الامكان فيه، وعدم وجود التنافى فى العمل بعموم العاده والتمييز، فيعمل بهما، وظهور أدله لزوم الاقتصار على العاده أو التمييز، على غير ذلك، اذ لا ينفى اثبات الحيضيّه للعاده، حيضيه التمييز مع وجود الشرط فيه و لانه يشابه فيما إذا لم يستمر الدم بمقدار يتجاوز العاده، ثم حصل الفصل بأقلّ الطهر، ثم رأت الدم مره أُخرى، فيحكم بحيضيّتهما وكذلك يكون الحكم فيما اذا تجاوز الدم ايضا؛ كما لا يخفى .

و احتمال الاشكال فيه من جهه عموم أدله العاده، حيث يحكم بلزوم جعل العاده حيضا مطلقا، سواء كان فى مثل المورد المفروض أو غيره، وايضا من جهه المستفاد من المرسل من اشتراط الرجوع الى التمييز عند فقد العاده، فلا يشمل ما تكون لها عاده، ومن الشك فى شمول قاعده الامكان لمثل ذلك، كما قد يؤيده اطلاق الأصحاب من لزوم الرجوع الى العاده، _ خاصه مع التجاوز _ استحاضه وعدّ ما عداها، الشامل باطلاقه لبعض صور المقام.

مما لا يمكن أن يُصغى اليه، اذ ليس فى شى مما ذكر مما يمكن أن يستدل به على نفى الحكم بالحيضيه فى الثانى، غير ما عرفت من عدم امكان فرض حدوث الحيض فى كلّ شهر الاّ مرّه واحده، عملاً بما عرفت من دلاله الخبر، وفيه

تأمّل كما لايخفى .

و امّـا إذا فرضـنا وجود المعـارضه بين العـاده والتميز فى العاده الوجوديه، يعنى فيما إذا لم يمكن الحكم بحيضـيه كلّ من العاده والتميز، مثـل مـا إذا لم يفصـل بينهمـا، أقل الطهر، ففى اختصاص الحيض بأيّام العاده ـ كما فى صوره عـدم المعارضه فى هـذه الناحيه ـ أو اختصاص الحيض بأيام التمييز أو التخيير بينهما، أقوالٌ: فالمشهور على الاول، نقلاً وتحصيلاً كما هو مختار المصنف قدس سره ، وصاحب «الجواهر» وصاحب «مصـباح الفقيه» و«مصـباح الهدى»، خلافا للشـيخ فى «الخلاف» و«المبسوط» حيث قد ذهب الى الثانى، وقد نسب اليه فى «النهايه» ولكن النسبه غير ثابته كما صرح به فى «الجواهر».

كما قد ذهب الى التخيير صاحب «الوسيله».

و لكن الاقوى هو الاوّل، وذلك لامكان الاستدلال بعموم ما دل على الرجوع الى العاده، الشامل بعمومه حتّى حال المعارضه، بل وبما ورد من الدليل على أنّ الصفره والكدره فى أيّام الحيض حيض .

وبموثق اسـحاق بن جرير، حيث جعل شـرط جواز الرجوع الى التميز فقد العاده حيث قال عليه السلام : «تجلس أيّام حيضها، ثم تغتسل لكلّ صلاتين. قالت: إنّ أيّام حيضها تختلف عليها... الى أنْ قال عليه السلام : دم الحيض ليس به خفاء، وهو دم حارّ تجد له حرقه»(١) .

حيث أمرها عليه السلام بالجلوس فى أيّام العاده، ثم بعد الاشتباه لمكان الاختلاف، أرشدها الى التمييز بالصفات، حيث يظهر منه أنّ الرجوع الى الصفات لا يكون الاّ بعد الجهل بالعاده .

١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

وأظهر منه ــ بل هو الصريح ــ مرسله يونس، حيث قال: «ولو كانت تعرف أيّامها، ما احتاجت الى معرفه لون الدم، لأن السنه فى الحيض أنْ تكون الصفره والكدره فما فوقها فى أيّام الحيض ــ إذا عرفت ــ حيضا كله، إن كان الدم أسود، أو غير ذلك، فهذا يبيّن لك أنّ قليل الدم وكثيره أيّام الحيض حيضٌ كله، إذا كانت الأيام معلومه، فاذا جهلت الأيام وعددها، احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره، وتغيّر لونه، ثم تدع الصلاه على قدر ذلك».(۱)

فبواسطه هذين الخبرين المعتضدين بالشهره العظيمه، يجب تقييد اطلاق الأخبار الداله بالاطلاق على الرجوع الى الصفات، حتّى إذا كان معارضا مع العاده بما إذا لم يكن كذلك، وان كانت النسبه بين هذين الاطلاقين هو العموم من وجه، الا أنّه يقدم أخبار العاده على أخبار التمييز بواسطه الشهره، بل كادت أنْ تكون اجماعا، لعدم وجود المخالف فيه الاّ الشيخ فهو أيضا خالف فى سائر كتبه ما ذهب اليه فى «المبسوط» و«الخلاف»، بل قيل إنّه خالف حتّى فيهما أيضا، حيث قال بعده: «ولو قيل بتقديم العاده مطلقا لكان قويّا»، فانه دليلٌ على رجوعه عما قاله قبله.

بذلك يظهر ضعف القول الثانى، وهو تقديم التمييز على العاده، كما يظهر ضعف القول بالتخيير، كما هو ظاهر «الوسيله»، حيث قد جعل التخيير نتيجه العمل بالعمومين المتعارضين، مع أنّ مقتضى الجمع بينهما ليس التخيير العملى الفرعى، بل مقتضاه هو التخيير الاصولى بالنسبه الى وظيفه المجتهد، بخلاف التمييز الفرعى، حيث يكون بالنسبه الى عمل المقلد، أو ربما قيل فى التخيير الاصولى، بأنّه تخيير المجتهد بالأخذ بأحدهما، فاذا أخذه فعلى المقلد العمل بما أخذه دون

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۴ .

أن يختار غيره.

بل ربما قيل: بأنّ التخيير هنا بدويٌ لا استمراری دون الثانی.

وفيه كلام نوكل تفصيله وتنقيحه الى محلّه فی الاصول.

هذا تمام الكلام فی تعارض العاده مع التمييز فی العاده الوجوديه، أی إذا كانت عادتها حاصله بالأخذ والإنقطاع .

وامّا إذا كانت العاده وصفيّه، أی حاصله بالتمييز.

ففی تقديم العاده على التمييز كما عليه الأكثر، مثل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدی» بمقتضی اطلاق الفتاوی، وصريح بعضها.

أو تقديم التمييز على العاده.

أو التوقف، كما هو المحكیّ عن شارح «الروض» و«كاشف اللّثام»، اقوالٌ: ذهب جماعه من الفقهاء الى تقديم التمييز على العاده، كالمحقق الثانی فی «جامع المقاصد»، حيث استدل لذلك بأمور ثلاثه: أوّلًا: بأنّه لو حُكم بتقديم العاده العاريه عن الوصف على له من الوصف، للزم زياده حكم الفرع على الأصل، لأنّ اصل اعتبارها إنّما جاء من الصفه، فلا تبلغ مرتبه تقدم على الصفه حتّی بالنسبه الى ما هو خالٍ عن الوصف .

وأُجيب عنه كما فی «مصباح الهدی»: بانه مجرّد اعتبار لا يعتمد عليه، بعد القول بثبوت العاده بالتمييز.

هذا ولكن الأولى فی الجواب أن يقال ، أولاً: بأنّه إذا ثبتت العاده ـ ولو بالوصف والتمييز ـ يوجب تحقق الموضوع، للدليل الذی يدل باطلاقه، من تقديم العاده على التمييز، حيث يشمل باطلاقه حتّی ولو كانت حاصله من التمييز، كما لا يخفی .

وثانيا: من الاشكال فی شمول ما دل على تقديم العاده على التمييز للعاده

الحاصله من التمييز، بدعوى انصرافه عنه.

وفيه ما لا يخفى، حيث أنّه مجرد دعوى، والاّ كان الاطلاق مقتضيا لذلك، اذ لم يبيّن فى الدليل بكون العاده حاصله بالاخذ والانقطاع، ولا اشكال من وجود العاده الوصفيه فى النساء أيضا .

وثالثا: أنّ المسلم من الدليل على تقديم العاده على التمييز، هو الاجماع، والمتيقن منه هو الاجماع على لزوم الأخذ بها، ما لم يعلم منها التمييز، وأمّا مع التعارض فهو غير ثابت.

ولأجل هذين الوجهين، ترى الحكم بالتوقف من «شارح الروض» و«كاشف اللثام»، بل فى «مصباح الهدى» قال: وهذان الوجهان لا يخلوان عن قوه، وعليهما فالأحوط الجمع بين تروك الحائض، وأعمال المستحاضه، انتهى(١) .

وفيه: إنّ الدليل على تقديم العاده على التمييز ليس خصوص الاجماع، حتّى يقال بتلك المقاله من الأخذ بالقدر المتعين، لكونه دليلاً لبّيا، بل الاجماع مؤيدا بالنصوص فاطلاقها يشمل حتّى صوره المعارضه، ولو لم يكن هذا القسم معتضدا بالاجماع.

نعم، الذى ألجائه على ذلك، هو قبوله الانصراف فى الاخبار عن هذه الصوره، فبعد عدم شموله للاجماع أيضا، يوجب ذلك، و لذلك قلنا فى حاشيه «العروه» بأنه لا يبعد ترجيح العاده عليها، ولكن برغم ذلك فانه لا يترك الاحتياط فى الصفات أيضا، بما عرفت فى مقابل قول مثل السيّد فى «العروه» تبعا للمحقق من القول بترجيح الصفات على العاده.

ثم إذا عرفت بأنّ الأخبار تدل على تقديم العاده مع التمييز والصفات، وكان

١- مصباح الهدى: ۵/۵ .

وجه التقديم كونها أقوى الامارات، فانّ الصفره والكدره فى أيّام الحيض حيض كلّها، فاذا عرِفَتْ أيامها جعلتها حيضا، و لا تعتنى باوصاف الدم، ولا فرق فى ذلك بين ما إذا عرفت أيّامها تفصيلاً وقتا وعددا _ بأن استقرت عادتها من حيث الوقت كأول الشهر _ ومن حيث العدد _ كالسبعه _ أو عرفت عادتها من حيث الوقت فقط من كونها فى أوّل كلّ شهر دون العدد، أى عرِفَتْ أنّ عادتها تكون بدايه كلّ شهر مثلاً، وأنّ الصفره والكدره فى تكونان فى أيّام معيّنه من أوّل الشهر، أمّا اقل الحيض أو القدر الجامع بين أقرائها فانّه حيض كلّها.

وامّا من حيث تعيين العدد، فهى بحاجه الى معرفه ألوان الدم، فحكمها من هذه الجهه يكون حكم ناسيه العدد، حيث ترجع الى التمييز فى تعينيه، لأنّ المفروض عدم وجود عاده فعلاً من حيث العدد .

أما اذا عرفت أيّام عادتها عددا دون الوقت، أى لو عرفت اجمالاً ـ بأنّ عادتها فى كلّ شهر سبعه أيّام مثلاً، فعليها أنْ تتحيضّ بذلك المقداركل شهر، سواء ساعدت عليها الاوصاف أم لم تساعد.

وامّا من _ حيث الوقت حيث لا تكون لها عاده _ فتصير كالمتحيره، وعليها الرجوع الى الاوصاف وغيرها .

فما يرى من مناقشه بعض أصحابنا فى الفرض الاخير، من لزوم رجوع ذات العاده الوقتيه الى وقتها، وعدم التفاتها الى التمييز والاوصاف، بدعوى ظهور الأخبار فى غيرها _ كما نقله صاحب «الجواهر» _ ليس بشى ء، لما قد عرفت من أنّ المتبادر من الأخبار، ليس الاّ لزوم ترك الصلاه فى الوقت المعهود، كما ترى فى جواب سؤال أنّ المرأه فى صحيحه اسحاق بن جريربيان اوصاف الحيض حيث آمرها الامام عليه السلام بقوله: «تجلس أيّام حيضها»، اى عليها الجلوس فى أيّام عادتها حتّى من حيث الوقت، ولذلك قالت له: «إنّ حيضها تختلف عليها وربّما

وها هنا مسائل :

الأولى : إذا كانت عادتها مستقره عددا ووقتا ، فرأت ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت ، أو متاخرا عنه ، تحيّضت بالعدد ، وألغت الوقت ، لأنّ العاده تتقدّم وتتأخر ، سواء رأته بصفه دم الحيض أو لم تكن (۱).

يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثه ويتأخر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال عليه السلام : دم الحيض ليس به خفاء) حيث أنّ الامام عليه السلام أرجعها عند اختلاف وقتها الى تشخيص حيضها بالاوصاف، فيفهم منه أنّ الرجوع الى الاوصاف فى تشخيص الحيض، يساعد مع كل عادّه من حيث الوقت والعدد، من دون فرق فى ذلك بين كون عادتها وقتيه وعدديه أو احداهما فقط. ولكن ليس الاعتماد على الاوصاف على حدّ يوجب رفع اليد عن العاده من حيث العدد، لو كان لها عاده عددا، كما قد يترأى من هذه الصحيحه، لما ثبت نصا واجماعا من أنّ العاده تستقر بمجرد رؤيه الدم عدّه أيّام، سواء شهرين وما زاد، وأنّه إذا استمر بها الدم ترجع الى عادتها عند استقرارها، والمرجع الى الصفات والتمييز إنّما يكون من الحيثيه التى ليس لها عاده، وعليها يؤل اطلاق الصحيحه جمعا.

فى الاستحاضه / فى حكم ذات العاده إذا تقدّمت العاده أو تأخّرت

فثبت من جميع ما ذكرناه، لزوم تقديم العاده على التمييز مطلقا، اى فى الاقسام الثلاثه من العاده، واللّه العالم .

(۱) اذا عرفت حكم المرأه ذات العاده، وأن العاده هى المرجع فى كلّ شهر لها، فان المصنف يريد فى هذه المسأله بيان حكم من تقدمت عنها العاده أو تأخرت عن الوقت الذى كانت مستقره لها، كمن كانت ذات عاده عدديه وقتيه، بل وكذلك لو رأت غير ذلك العدد قبل الوقت أو بعده، وأمكن أن تكون ما رأته حيضا، فان عليها حينئذٍ الغاء الوقت نصّا واجماعا، كما قد مضى بحثه عن المصنف وغيره،

عند التكلم فی قاعده الامکان، فالنص والاجماع ثابتان فی کل من الموردین، کما هو الظاهر نقله عن «کشف اللثام»، بل ویشهد علیه الوجوه و الاعتبار وقاعده الامکان . بل ینطبق علیه النصوص، کما نشیر الیه، مثل مضمره سماعه: «قال: سألته عن المرأه، تری الدم قبل وقت حیضها؟ قال: فلتدع الصلاه، فانه ربما تعجّل بها الوقت»(۱).

فان الخبر باطلاقه یشمل ذات العاده العددیه والوقتیه، کما یشمل خصوص الوقتیه، حیث قد لوحظ فیه التعجیل عن وقتها، فکأنّها کانت لها عاده عددیه، والخلل وقع فی وقتها بالتعجیل، وقد أمضاه الشارع بأنّه ربما یکون کذلک.

نعم، قد نقل عن الشیخ فی «المبسوط» أنّه قال: «متی استقر لها عاده، ثم تقدمها الحیض بیوم أو یومین، أو تأخر بیوم أو یومین، علمت بأنّه من الحیض، وإنْ تقدم بأکثر من ذلک أو تاخر بمثل ذلک الی تمام العشره أیّام، حکم أیضا أنّه من الحیض. فان زاد علی العشره لم یحکم بذلک».

ویرد الاعتراض علی قوله فی آخر کلامه من أنّه إنْ زاد علی العشره لم یحکم به، أی فی الجمیع، لا أنْ لا یحکم بالحیض بالعاده، والاّ یرد علیه الاشکال بأنّه کیف لا یحکم به فی خصوص العاده، لما قد عرفت من دلاله قاعده الامکان علی ذلک، بلا فرق فی ذلک بین ما الذی رأته کانت بصفه الحیض، أو لم یکن، فالحکم بالحیضیه علی ما تقدم أو تاخر مما لا اشکال فیه .

نعم، والذی ینبغی البحث فیه هو أنّه هل التی تتحیض برؤیه الدم قبل وقتها علیها التربّص الی ثلاثه أیّام، التی کانت أقل الحیض، حتّی تستقر حیضها، أو یفصل بین ما هو بصفه الحیض فتحکم بمجرد الرؤیه، وبین غیره بالتربص الی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

ثلاثه، وجوه: ففی «الجواهر» وقد تقدم فی المبتدأه أنّ التحقیق یقتضی التفصیل بین الجامع وغیره، فینطبق علی الوجه الثالث.

وفی «مصباح الفقیه»: أوجهها الاوّل، کما سبق تحقیقه فی حکم المبتدأه، یعنی الحکم بالحیضیه بمجرد الرؤیه، وهذا هو الاوفق بالاحتیاط فیؤخذ به حتّی هنا، الاّ أن ینکشف الخلاف بالانقطاع قبل الثلاث.

کما لا ـ فرق فی هذا الحکم بین التقدم والتأخر، أی حکم التأخر مثل حکم التقدم فی الالحاق بالحیض، فیما تجری فیه قاعده الامکان.

فما یُنقل عن بعض من التفصیل بین التقدم ــ حیث لم یحکم بالتحیّض ــ وبین التأخر ــ حیث یحکم به لکون التأخر أزید انبعاثا ــ مما لا یمکن ان یُصغی الیه، کما أشرنا الیه سابقا .

أقول: ما ذکره صاحب «الجواهر» من اشتراط کون التقدم والتأخر مما یکون بمقدار یعتدّ به بحیث لا ـ یتسامح بمثله بالنسبه للعادات، کالیوم والیومین ونحوهما، لصدق الرؤیه فی وقت الحیض علی مثله، وبما یشیر الیه خبر اسحاق بن عمار، عن أبی بصیر، عن الصادق علیه السلام : «فی المرأه تری الصفره؟ فقال: إنْ کان قبل الحیض یومین، فهو من الحیض، وإنْ کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض»(۱) .

فی الاستحاضه / فی حکم ذات العاده إذا رأت قبل العاده و بعدها

لیس علی ما ینبغی، لوضوح أنّه لا فرق فی التقدم والتأخر الذی قد یتفق ویحکم بالحیضیه، بمجرد الرؤیه فی التقدم، بین کونه بیوم أو بیومین أو ازید منهما، وإنْ کان الغالب هو هذا المقدار، لکنه لا یوجب هذا التفصیل الذی یظهر من کلامه. اما خبر اسحاق بن عمّار لا ـ یمکن أن یصیر دلیلاً ـ علی التقید، بل یمکن أنْ یکون ذکر هذا المقدار من باب المثال والغالب، کما لا یخفی علی المتأمل .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الحیض، الحدیث ۲ .

الثانيه: إذا رأت قبل العاده ، وفى العاده ، فإن لم يتجاوز العشره ، فالكلّ حيض ، وإنْ تجاوز ، جعلت العاده حيضا ، وكان ما تقدمها استحاضه (١).

وكذا لو رأت فى وقت العاده وبعدها ، ولو رأت قبل العاده وفى العاده وبعدها ، فان لم يتجاوز العشر ، فالجميع حيض ، وإنْ زاد على العشره ، فالحيض وقت العاده ، والطرفان استحاضه (٢).

(١) ما ذكره من الفرعين، مما لا ـ خلاف فيهما وفى حكمهما، لما قد عرفت أنّ المدار مع وجود العاده ـ سواء كانت عدديه ووقتيه، أو مع احداهما ـ هو حفظ أيّام العاده، ومع ملاحظه عدم التجاوز عن العشره، فالكلّ حيض من العاده، مع ما تقدمها من الأيام بيوم أو يومين أو ثلاثه.

وما ذكره صاحب «الجواهر» فى ذيل كلام المصنف، من اشتراط الاتصال، وكون ما تقدم مما لم يكن فيه بياضٌ قبل أقل أيّام الحيض حيضٌ، والا لا يكون حيضا.

مما لا ـ حاجه الى ذكره، لأنّ ظاهر كلامه البحث عن صوره وجود الشرائط، غير كونه متقدما، كما يومى اليه عنوان (رأت...) ولعله لأجله أمر بالتأمّل.

كما أنّه يجب أنْ نلاحظ بأنّ الحكم باعتبار الدم المتقدم استحاضه، لو تجاوز عن العشره مع وجود العاده، بين كون الدم فيما تقدم واجدا لصفه الحيض أم لا، أى يعارض التمييز مع العاده أو لم يعارضه، كما عرفت سابقا بأنّ العاده هى المرجع مطلقا .

(٢) ما ذكره فى القسمين الأخيرين، مما لا خلاف فيهما بين أصحابنا، خلافا لأبى حنيفه حيث ذهب فيما لم يتجاوز العشره إذا رأت فى العاده وما بعدها، إلى الحكم بالحيضيه فى خصوص العاده، دون ما بعدها.

هذا، مع وجود المقتضى لجريان قاعده الامكان فيه، وعدم وجود مانع

الثالثه: لو كانت عادتها فى كلّ شهر مرّه واحده، عددا معينا ، فرأت فى شهر مرتين بعدد أيّام العاده ، كان ذلك حيضا (۱).

عن الحكم بالحيضيه فيه . وخلافا للشافعى فى القسم الأخير، وهو ما رأت قبل العاده وفيها و ما بعدها فيما يتجاوز عن العشره، حيث ذهب الى الحكم بحيضيه جميعها، ما لم تتجاوز المجموع عن خمسه عشر يوما، لأنه قد جعل أكثر الحيض هذا المقدار، وخلافا لأبى حنيفه فيه أيضا، حيث حكم بحيضيه العاده وما بعدها، إذا لم تتجاوز العشره، دون ما تقدم منها.

ولعلّ الوجه فى ذلك أنّه قد جعل استصحاب الحيضيه لما بعد العاده _ الفاقد لهذا الأصل _ لما قبلها، ولأجل ذلك فرّق بين المتقدم والمتأخر.

ولكنه ينافى مع ما اختاره سابقا من الحكم بالرجوع الى العاده، حتّى مع عدم التجاوز عنها، فى خصوص العاده وما بعدها، كما لا يخفى.

ولكن كلامهما ضعيف، لاطلاق الادله الداله بلزوم الرجوع الى العاده عند التجاوز عن العشره، فى جميع الاقسام الثلاثه.

(۱) لا ـ فرق فيمن كانت عادتها فى كلّ شهر مرّه واحده عددا معينا، أن تتعيّن لها وقت معين، فلو رأت فى شهر مرّتين، يحكم بحيضيتهما، إذا فصل بينهما، بأقلّ الطهر، لأنه شرط فى الحكم بالحيضيه، وفى هنا فانه يحكم فى هذا المورد بالحيضيه، بلا اشكال، لقاعده الامكان، بل ودلاله بعض النصوص، مثل صحيحه محمد بن مسلم: «رؤيه الدم إذا كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله»(۱).

فالمسأله واضحه ولا كلام فيها .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الحيض، الحديث ۳ .

ولو جاء فی کلّ مرّةٍ أزید من العاده ، لکان حیضا إذا لم یتجاوز العشره ، فإن تجاوز تحیّضت بقدر عادتها ، وکان الباقی استحاضه(١) .

والمضطربه العاده ترجع الی التمییز ، فتعمل علیه ولا تترک الصلاه ، الاّ بعد مضی ثلاثه أیّام علی الأظهر(٢).

(١) و حکم هذا الفرع أیضا واضحٌ ومستفاد من الأدله، وکلمات الاصحاب رحمهم الله .

(٢) ظاهراطلاق کلام المصنف عن المضطربه العاده،هی التی تکون اضطرابها من جهه نسیان عادتها وقتا وعددا، بأن لم تحفظ شیئا منهما، ففی مثلها ترجع الی التمییز بلا خلاف أجده، لاطلاق الادله ولروایه السنسن الصریحه فی ذلک، وإنْ استشکل فیه، ولکن لولاـ خطنا التقسیم الوارد فی خبر سنسن، حیث قسّم المرأه الی ثلاـثه أقسام: من ذات العاده، وذات التمییز، والمبتدأه. والمضطربه لا تکون ذات العاده والمبتدأه قطعا، فلابد أنْ تکون مندرجه فی ذوات التمییز.

نعم، قد نقل عن أبی الصلاح من رجوع المضطربه الی النساء، ثم التمییز ثم سبعه سبعه، وعن ابن زهره من عدم الالتفات الی شی ء من ذلک، بل تتحیض بعشره بعد الفصل بأقل الطهر.

فی الاستحاضه / فی حکم المضطربه

ولا یخلو کلامهما عن ضعف، لما قد عرفت من مقتضی دلاله الأدله .

ثم اُورد علی اطلاق کلام المصنف _ بأنّ المضطربه مطلقا، أی سواء کانت قد نسیت عادتها عددا أو وقتا أو کلیهما، علیها الرجوع الی التمییز _ بأنه لا یستقیم لمن کانت ذاکره العدد الناسیه للوقت، لو عارض تمییزها عدد أیّام العاده، فانها لم ترجع الی التمییز قطعا.

وقد حاول البعض الدفاع عن المصنف بأنّ مراده هی التی طابقت تمییزها عادتها، بدلیل ما ذکره من ترجیح العاده.

ثم اعترض صاحب «المدارک» على المعتذر بعدم ظهور ذلک وانه لو ثبت ذلک لما ثبت لاعتبار التحيّض حينئذٍ فائده تذکر. ثم قال: ويمکن أنْ يقال باعتبار التمييز فی طرف المنسی خاصه، أو تخصيص المضطربه بالناسيه للوقت والعدد، ولعل هذا اولی .

وفی «الجواهر» قال: «قلت لکن ينافيه تقسيم المصنف بعد ذلک المضطربه _ عند فقد التمييز _ الی الأقسام الثلاثه»، انتهی کلامه(۱) .

وقال الهمدانی فی «مصباح الفقيه» بعد نقل کلام صاحب «الجواهر»: «اقول: فالاظهر ارادتها بمعناها الاعمّ، واعتبار التمييز فی طرف المنسیّ خاصه، ففائدته تعيّن وقت حيضها من ذلک الشهر، عند موافقته لعدد المعلوم، وتعيّن العدد المنسیّ فی الوقت المعين. فالمراد من اطلاق القول برجوع الناسيه الی التمييز، إنّما هو رجوعها اليه من حيث کونها ناسيه، فلو ذکرت عادتها من بعض الجهات والخصوصيات، لا تعتنی باوصاف الدم من تلک الجهه»، انتهی کلامه(۲) .

ولکن الأولی عندنا، هو کون المراد الناسيه عددا ووقتا، کما اختاره صاحب «المدارک» فی آخر کلامه، لأن من کانت لها عاده بالعدد أو الوقت، لا يطلق عليها مضطربه العاده بصوره المطلق، فصحّه هذا الاطلاق من دون ذکر خصوصيه، لا تکون الاّ فيمن نسيت عادتها مطلقا، خصوصا أنّ کلام المصنف سابقا، بأن ذات العاده _ باطلاقها الشامل للثلاث _ ترجع الی عادتها، مبيّن لما ذکرناه، فالاشکال غير وارد عليه، کما لايخفی .

و امّا حکم ترکها للعباده، فهل هو ثابت بمجرد رؤيه الدم، أو أنّ عليها أن

۱- جواهر الکلام: ۳/۲۹۹ .

۲- مصباح الفقيه: ۵/۲۶۵ .

تتربّص الى ثلاثه أيّام؟

وقـد عرفت أنّ الحكم فى المبتـدأه، هو ثبوت ذلك بمجرد رؤيه الـدم الجامع للصـفات، الاّ ما لا يكون كذلك فعليها الاحتياط، لأنّه المستظهر من الأخبار الوارده، ومنها قوله: «من أوّل ما رأت».

ولا يبعد أنْ يكون حكم المضـطربه حكم المبتدأه اذا كان دمها واجدا لصـفه الحيض، خصوصا إذا قلنا بحرمه العباده ذاتا، فانه لا اشـكال فى كـون الأخبـار داله على لزوم تركهـا العبـاده بمجرد الرؤيه، فـاذا اسـتقر لهـا الحيض فهو، والاّ فـان عليهـا قضـاء تلك الفرائض التى فاتتها فى فتره اظطرابها .

خلافا لصاحب «الجواهر» قـدس سـره ، حيث قال: «بل قـد عرفت أنّ الأقوى مساواتها للمبتدأه، فى التفصـيل بين الجامع للصـفات وعدمه»، حيث لم يحكم بالاحتياط فى غير الجامع.

وقال بعـده: كما أنّه قد فرق بعضـهم بينهما، فاحتاط فى المبتدأه بالثلاثه، وجعل المدار هنا على الظن، مسـتدلاً بروايه اسـحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السلام : «فى المرأه ترى الصفره، إنْ كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض»(۱) .

بتقرير أنّ الحكم بذلك إنّما هو لمكان الظن، من جهه التقدم باليومين.

وفيه أوّلاً: بما قد عرفت أنّ المبتدأه تتحيّض بمجرّد الرؤيه، بواسطه دلاله الروايه.

وثانيـا: أنّ هـذه الروايه وارده فى حق المعتـاده، اذ هى التى تحصل على الظن بـذلك، لا مثل المضـطربه التى تضـطرب من جهه نسيان الوقت، حيث لا يمكن لها أنْ تحصل على الظن بتقديم يومين، حتّى تعمل بظنها، كما لا يتم التربص ثلاثه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴ من أبواب الحيض، الحديث ۲ .

فان فقدت التمييز ، فهنا مسائل ثلاث :

الأولى : لو ذكرت العدد ونسيت الوقت ، قيل: تعمل فى الزمان كلّه ما تعمله المستحاضه ، وتغتسل للحيض فى كلّ وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه ، وتقضى صوم عادتها (۱).

ايام فى المضطربه التى تكون قد ضبطت الوقت، وانها نسيت العدد فقط، لوضوح أنّها تتحيض بمجرد الرؤيه، اذا كان دمها واجده للصفه.

وكيف كان، فالأقوى عندنا كونها كالمبتدأه فى الحكم بالحيضيه مع رؤيتها اول الدم ــ كما ورد فى النص ــ إذا كان واجدا للصفات، والا فان عليها أن تحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضه الى ثلاثه .

(۱) قلنا: فى المضطربه التى كانت ذاكره العدد وناسيه الوقت، وكان العدد المذكور تاره مرددا فى جمله عدد لا يزيد ذلك العدد المذكور على نصف ما وقع فيه الترديد، بل هو امّا يساويه أو يقلّ عنه، وهما كالخمسه بالنسبه الى العشره فى الاولى، والأربعه بالنسبه اليها فى الثانيه.

فالاقوال فى المقام خمسه:

فى الاستحاضه / فى حكم المضطربه لو ذكرت العدد و نسيت الوقت

قول: فى «المبسوط» و«الارشاد» و«الحدائق»، بل والمصنف بعنوان مُشعرٍ بتمريضه، هو الاحتياط فى جميع تلك الايام، إنْ ترددت فى العدد، أى العشره فى المثال المفروض، فتعمل فيها ما تعمله المستحاضه، وتغتسل للحيض فى كلّ وقت يحتمل انقطاع الدم، ثم تقضى صوم عادتها.

وجعلوا وجه ذلک، عدم تشخيصها للحيض فى وقت خاص مع وجود ادله الاحتياط.

و قول: وهو المنسوب الى المشهور ــ كما فى «الحدائق» ــ والى الأكثر ــ كما

فی «المـدارک» _ واختاره العلامه فی «المختلف» و«القواعد» والشـهید فی «المسالک» وغیر، وهوالتخییر فی وضع عددها فی أیّ وقت شائت من الشهر، والظاهر کونه مختار صاحب «الجواهر» أیضا، حیث قال: «لا ینبغی التوقف فی رجوعها الی عددها فی کل شهر» .

وقول: هو المذکور فی القول السابق، الا أنّه مشروط بعدم وجود الاماره المفیده للظن بموضع خاص.

هـذا، کما علیه «الـذکری» و«البیان»، ولعلّه مقبول للآخرین من هـذا الوجه، لأنّ کلامهم فیما لم یکن مثل هذا الظن موجودا، والاّ فانه مع وجوده یکون مرجّحا، فیخرج عن التخییر .

وقول: بأنه تجلس فی الشهر الأول من اول دم تراها مقدار حیضها، ثم انها تجری الأحکام فی باقی الشهور.

وهذا القول منقول عن «الذخیره» حیث قال:

لو قیل بذلک، لم یکن بعیدا من الصواب .

وقول: للشیخ فی «الخلاف» وهو الـذی استوجب استغراب صاحب «الجواهر» قدس سره ، من التفوه به وهو أنّ ناسیه الوقت أو العدد، تترک الصلاه والصوم فی کل شهر سبعه أیّام، وتغتسل وتُصلّی الباقی، وتصوم فیما بعد، ولا قضاء علیها.

ثم قال الشیخ: دلیلنا اجماع الفرقه .

ولعلّ الاقوی هو قول المشهور، من رجوعها الی العدد المـذکور فی کل شـهر، ووضع عـددها فی أی موضع من الشـهر، إذا لم یکن لهـا اماره مفیـده للظن بکون ذلـک حیضـا، والا تقـدم ذلک، لأنه المستفاد من الروایات بأخـذ العاده فی کلّ ما یکون لها العاده وقتا أو عددا.

کما أنّه مقتضی حال الناسیه للوقت والعدد، کون اذ لا یعقل المضطربه من

حیث الوقت أسوء حالاً ـ من الناسیه للوقت والعدد، بل لا ـ یبعد استفاده خصوص ما ذهبنا الیه من قوله علیه السلام فی مرسله یونس: «تجلس قدر أقرائها وأیّامها»، بل وغیر المرسله من سائر الاخبار الآمره بالجلوس أیّام حیضها وأقرائها.

ودعوی اختصاصها بمعلومه الوقت تکون بلا ـ وجه ودلیل، لأ ـ نّ اطلاقها یشملّ کل من کانت لها هذه الایام، کما تری دعوی الاجماع فی «الریاض» علی من أستقر عادتها علی العدد فقط، بالرجوع الی عدد أیامها.

ودعوی الفرق بین ما نحن، وبین ذات العاده عددا بالنسیان، تکون بلا شاهد، لأنّ ذات العاده ترجع الی عادتها من حیث کونها ذات عاده، فلا ـ فرق فی ذلک بین کون عادتها معلومه من حیث الوقت أو من حیث العدد، بینما لم تستقر لها عاده من سائر الجهات التی توجب عدم استقرار العاده لها، أو توجب تعذر الرجوع الیها لنسیانها، فتعمل علی التمییز.

وإنْ تعذر فی حقها ذلک أیضا، فلا محاله علیها أن تجعل الحیض فی مرحله الظاهر فی کلّ شهر بعدد أیامها، کما أنّه لو لم یکن لها أیامٌ معلومه تتحیّض سته أو سبعه، علی ما عرفت توضیحه فی الروایه .

فاذا عرفت وجوه مثل هذه الأدله الداله علی ما ذکرناه، لا ـ یتعین وجهٌ للقول بوجوب الاحتیاط فی الأیام التی لا ـ تتعین کونهاحیض، وان کان الاحتیاط بالجمع بین تروک الحائض وأعمال المستحاضه، حسنٌ علی کلّ حال، لکنه لا یوجب الحکم بوجوبه.

وامّا ما ذکره صاحب «الجواهر» من کون الاحتیاط مستلزما للعسر والحرج المنفیین فی الآیه والروایه .

فانّه لیس علی ما ینبغی، أوّلاً: لأنّ صدق الحرج والعسر والضرر هنا غیر معلوم، لو لم نقل بعدمه فی المده المعلومه من عشره أیّام، خصوصا بعد ملاحظه

کون الحکم لغالب النساء فی الاستظهار فی تلک المدّه، لمن کانت ذات العاده، فضلاً عن غیرها .

وثانیا: من التشکیک فی لزومه العسر والحرج، بحسب الموارد، ولو سلّم وقلنا بذلک، کما لو لزم فی الغُسل للحیض، حیث أنّه یستلزم تکرّره فی العشره، لانقطاع الدم فی کل یوم، وهذا ما یوجب العسر والحرج، فیکون منفیا، فترجع الی اتیان التیمم فی کل مورد استلزم ذلک، لا عدم وجوب الاحتیاط.

وهذا بخلاف مثل الترخیص فی قراءه العزایم، أو اللّبث فی المساجد ونحوهما، مما لا یستلزم الاحتیاط فیهما ضررا أو حرجا أصلاً.

ولکن هذا الجواب لا یخلو عن تأمل، إذ ربما یستلزم منع بعض النساء عن القراءه أو اللبث فی المساجد العُسر والحرج .

وثالثا: إنّ اقتضائه للعسر والحرج فی الموارد شخصی لا نوعی، فالرجوع الی نفیه یختص فی خصوص المورد، لا فی العکسّ وفی جمیع الموارد ولجمیع النسوه، کما هو المقصود فیما نحن بصدده، کما لا یخفی .

ودعوی أنّ ایجاب الاحتیاط علیها ـ بالجمع بین الوظیفتین بعنوانها الاجمالی ـ حکمٌ حرجی أو ضرری، منفیٌ عنه فی الشریعه.

مما لا ینبغی قبولها، اذ لیس لنا احکام عقلیه أو شرعیه متعلقه بالعناوین الاجمالیه حتی توجب اطاعتها حدوث العسر والحرج، بل غایه ما هناک ان العقل حاکم بانه یجب علی المکلف ان یخرج عن عهده التکالیف الشرعیه المفروضه علیه علی نحو الاجمال، فلو نفی دلیل نفی الحرج والضرر وجوب الاحتیاط فی موضوع مجمل من المواضیع، فانه یبقی حکمه بالنسبه الی الباقی .

وقد اعترض مع وجوب الاحتیاط، بالمنع عن وجوبه عند اشتباه المکلف به فی الامور التدریجیه، نظرا الی عدم ابتلاء المکلف بجمیع الاطراف فعلاً دفعه

واحده، والحال أنّ من شروط تأثير العلم الاجمالی فی تنجیز التکلیف بالواقع المردد، هو کون اطراف الشبهه موردا لابتلاء المکلف بالفعل، مع أنّ المقام لیس کذلک، لکونه من الامور التدریجیه، التی تحصل من خلال ایام عدیده متدرجه فی الزمان فلا یجب فیه الاحتیاط .

وفیه: قد تقرّر فی محلّه بأنه لا فرق فی اطراف الشبهه فی العلم الاجمالی الموجب لتنجز العلم به، کون اطرافه موردا للابتلاء دفعهً أو تدریجا، لوضوح أنّ الملاک فی التنجز، هو کون العمل بالاطراف فی الحرام، أو ترکها فی الواجب، ینطبق علیه المخالفه القطعیه العلمیه، وهو صادقٌ فی الدفعیّات والتدریجیات معا عرفا، کما هو واضح لمن لاحظ فهم العرف والعقلاء.

بناءً علی ذلک الأولی فی الاشکال علی الحکم بالاحتیاط، هو ما عرفت منا، من عدم قیام الدلیل علیه، بل وجود الدلیل علی عدمه، خصوصا إذا قلنا بحرمه العباده ذاتا للحائض، حیث یدور الأمر حینئذ فی تلک الایّام _ مع العلم بالتخییر _ بین المحذورین من حرمه ترک العباده أو وجوبها فی الفرائض، فمقتضی الاصل والعقل هو التخییر، ما لم یکن لأحد الاحتمالین رجحان أو اهمیه، والاّ فیؤخذ به متعینا.

وامّا فی المستحبات من العبادات، فهی کسائر المحرمات التی یجب ترکها احتیاطا . ومن هنا ظهر ان الحکم بالتخییر، بالرجوع الی العدد فی تمام الشهر _ کما علیه المشهور _ یعدّ أقوی وأرجح من سائر الأقوال .

ثم یاتی الکلام فی أن هذا التخییر، بالأخذ بما یجب علیه، هل هو استمراری، بحیث لا یسقط بعد الاختیار، أم التخییر ثابت ومستمرٌ فهی مخیّره فی کل یوم، لدوران أمره فی کلّ یوم بین المحذورین، کما هو معنی التخییر العقلی.

وبعباره اخری: هل التخییر ابتدائی بحیث یکون بعد الاختیار والقیام بالعمل بالوظیفه یکون قد سقط تخییرها، بعد العلم بأنّه لا یجوز لها ترک العباده فی جمیع

الشهر، ولا فعلها فی الجمیع ولا الاتیان فی یوم وترکها بیوم الی آخر الشهر، للقطع بالمخالفه القطعیه فی تلک المدّه أم لا؟

و الاظهر أنْ یقال: إنّ التخییر لها یکون من ابتداء الشهر الی أنْ یبقی عددها من الایام التی فیها عادتها، مثلاً انْ کانت سبعه فهذا التخییر یکون الی أن یبقی ثلاث وعشرین یوما من الشهر، فیکون معنی تخییرها هو التخییر بالاخذ فی العدد، لا آنهاتکون مخیّره فی کل یوم بان تعدّ یوما فی عادتها وآخر لا عاده لها فیه، نعم لها أن تجعل وتأخذ باول یوم، کما ان لها أن تأخذ بالیوم الثانی والثالث اختیارا، لکن لو اختارت الاول لیس لها بعد ذلک اختیار الثانی والثالث. نعم الأظهر والأولی هو الاخذ بالاوّل، کما قد یستفاد من ظاهر بعض الاخبار، لو لم تقوم لها اماره مفیده للظن بشی ء غیر ما أخذها فی الاوّل، والاّ کان الاولی لها الاخذ بما دلت علیه الاماره الظنیه، کما اشار الیه الشهید فی «الذکری» و«البیان».

ومعلوم أنها ان أخذت فی الدور الاول عددا علیها ان تتبع ذلک فی سائر الادوار نظیر حکم المبتدأه الذی قد مضی بحثه تفصیلاً.

هذا تمام البحث فیما فرض کون العدد المعلوم المحفوظ ناقصا من نصف ما وقع فیه التردید کالاربعه فی العشره، أو مساویا له کالخمسه فیها، حیث لا تعین لها فی تلک العشره، فمن ذهب الی وجوب الاحتیاط فیها أو حسنه، یجعله موردا للاحتیاط فی تمام أیّام العشره، لعدم وجود یوم معین تتیقن فیه بالخصوص وجود الحیض فیه، کما لا یخفی .

و امّا إذا کان العدد المعلوم والمحفوظ، زائدا عن نصف ما وقع فیه التردید، کالسته فی العشره، فالمتیقن لها من الحیض یکون یوما فی العشره، وهو یوم الخامس، حیث أنّه لا تردید فی کونه یعدّ یوم حیضها، بلا فرق فی ذلک بین مبدأ اختیارها، من الیوم الأول أو غیره، لأن یوم الخامس واقع فی الوسط، فترک

الثانیه: لو ذکرت الوقت ونسیت العدد ، فالأولی إنْ ذکرت أوّل حیضها ، أکملته ثلاثه (۱).

العباده فیه حکمٌ ثابت قطعی، وفی الزائد عنه یعمل بالاحتیاط، أو غیره علی حسب ما اختیر فی البحث السابق. ولا فرق فی الحکم بقطیعه الحیض، بین کون المحکوم بالحیضیه عددا کاملًا أو کسرا منه.

وقد أتعب صاحب «الجواهر» نفسه فی ذکر الأمثله فی مسئله الامتزاج المسمّاه عند العامه بالاختلاط، فشکر اللّه مساعیه الجملیه، ومن أراد الاطلاع علیها والاحاطه بها تفصیلًا، فلیراجع الی «الجواهر» أو الی «المبسوط» للشیخ الطوسی رحمه اللّه علیهما، وجعل الجنه مثواهما .

(۱) لا یخفی علیک أنّ حیضیّه الثلاثه من أول الوقت المعلوم _ کاوّل الشهر _ یعدّ من متیقّن الحیضیه، لوضوح أنّ أقل الحیض لیس الاّ الثلاثه، فالکلام حینئذ یکون بالنسبه الی الزائد عنها الی تمام العشره، حیث یمکن تصویر عده موارد من الشکوک التی قد تحصل لها، ما لم تعلم انتفاء بعضها، بقیام من بعض الامارات المفیده للظن، أو العلم بعدم الحیض.

فی الاستحاضه / فی حکم المضطربه لو ذکرت الوقت و نسیت العدد

والبحث إنّما یکون فی الزائد، ففیه أقوال:

القول الأول: القول بلزوم الاقتصار علی الثلاثه فی الحکم بالحیضیه، وفیما عداها تعمل عمل المستحاضه، اقتصارا فی ترک العبادات الواجبه علی القدر المتیقن.

هذا هو الظاهر من «المعتبر» و«البیان»، واستحسنه فی «المدارک»، بل واحتمله الشهید رحمه الله فی «الذکری» بل لعلّه الظاهر من موضع من «المبسوط»، وابن حمزه فی «الوسیله».

والظاهر أنّهم تمسکوا علی هذا الحکم باستحاله اشتغال ذمتها بالعباده التی

هی قاطعه بعدمها فی خصوص الثلاثه، والباقی یبقی بقوته .

و قد اعتُرِض علیه ــ وهو المحقق الهمدانی رحمه الله فی «مصباح الفقیه» ــ بقوله: «وفیه: أنّه استند فی ذلک الی اطلاق الأمر بالعبادات، المقتصر تخصیصها علی الأفراد المعلومه. ففیه: أنّ الخارج من العمومات إنّما هو الأفراد الواقعیه لا المعلومه، فیجب فی مثل المقام الرجوع الی سائر القواعد، مثل استصحاب الحیض ونحوه، لولا الدلیل الخاص».

و لکن یرد علیه: أنّ خروج الأفراد الواقعیه عن العمومات، مما لا یمکن توجیه التکلیف بها الاّ بواسطه الأدله التی تکون کاشفه عنها، فاذا دلت الأدله علیها یصیر ما هو الخارج عباره عن الأفراد المعلومه، إمّا بالوجدان أو بواسطه الدلیل أو الاصل، فیرجع الکلام حینئذ الی ملاحظه ذلک، فأمّا الثلاثه فانّها خارجه قطعا، لتمامیه الدلیل فی دلالته، وأمّا فی غیره فلابد من الرجوع الی دلیل، و مع فقد الدلیل، فانه یجب الرجوع الی الأصل، ومن المعلوم أنّ الاصول المحرزه بقدمه علی غیر المحرزه، فمع امکان الرجوع الی الأصول المحرزه لم تصل النوبه للرجوع الی غیر المحرزه، والمقام کذلک، اذ مع امکان الرجوع الی الاستصحاب، لم تصل النوبه الی جریان قاعده الاشتغال، ومقتضی الاستصحاب هو الحکم ببقاء الحیضیه، ولزوم ترک العبادات.

وهذا هو الاولی فی الجواب، دونماذکره الفقیه الهمدانی رحمه الله .

ثم قال رحمه الله بعد ذلک. وإنْ استند الی قاعده الاشتغال، ففیه: أوّلًا: أنّ مقتضاها الاحتیاط، إنّ جوّزناه فی مثل المقام، بأن تجمع بین تروک الحائض، وأفعال المستحاضه ــ کما هو ظاهر المتن وغیره ــ لا البناء علی الطهاره مطلقا .

وفیه ما لا یخفی، لأنّه لا ظهور فی کلام المصنف علی ما ذکره، بل الظاهر خلافه، لأنّه قد حکم بالحیضیه فی خصوص الثلاثه، فیکون فی غیرها العمل

باحكام المستحاضه بالنسبه الى ما رأته من الدم، والمقصود من الاشتغال هو الاشتغال بالعبادات لا غيرها من تروك الحائض، لأن ذمتها لم تكن مشغوله بها حتى يجب عليها ذلك.

فالحكم بالاحتياط بالجمع بينهما بحاجه الى دليل آخر مفقود فى المقام .

القول الثانى: القول بالرجوع الى الروايات، إمّا بأخذ السبعه تعيينا _ كما هو ظاهر الشيخ فى «الخلاف»، مدعيا عليه الاجماع _ أو التخيير بين السبعه والسته، أو ثلاثه من شهر وعشره من آخر، وهو قول الشهيد الثانى وغيره من بعض متأخرى المتأخرين، بل هو مختار المحقق الهمدانى رحمه الله فى «مصباح الفقيه» .

القول الثالث: القول بالاحتياط، بالجمع بين الوظيفتين.

وهو ظاهر ابن سعيد فى «الجامع»، والعلامه فى «التذكره»، بل نقل عنه فى جمله من كتبه، كما أنّه نقل عن الشيخ فى «المبسوط» وفى «الذكرى» أنّ الاحتياط فى هذه ونظائرها مشهور .

القول الرابع: القول بلزوم تحيضها بالعشره فى كلّ شهر، ما لم تعلم انتفاء بعضها، والاّ فبالممكن منها، لاستصحاب الحيض وجريان قاعده الامكان وغيرها، مع عدم اطراد العمل بالروايات لها فى كلّ وقت.

وهذا هو مختار صاحب «الجواهر» قدس سره .

ولا يبعد قوه الأخير، مع اضافه قيد الى قوله وهو: «مالم تعلم بانتفاء بعضها»، لوضوح أنّه مع الظن بالانتفاء _ إذا كان قابلاً للاعتماد عليه _ يؤخذ به، والاّ تعمل بالحيضيّه من باب استصحاب الحيض وجريان قاعده الامكان، حيث لا مانع فيه من الحكم بذلك، وإنْ كان العمل بالاحتياط بالجمع بين الوظيفتين حسن، لو لم نقل بحرمه العباده ذاتا، والاّ يكون العمل بالاحتياط باتيان الواجبات العباديه _ مثل الصلاه _ خلافا للاحتياط، كما لا يخفى على المتأمّل .

وانْ ذكرتْ آخره ، جعلته نهـايه الثلاثه ، وعمِلَتْ فى بقيه الزمان ما تعمله المستحاضه ، وتغتسل للحيض فى كلّ زمان يفرض فيه الانقطاع ، وتقضى صوم عشره أيّام احتياطا ، ما لم يقصر الوقت الذى عرفته عن العشره (١).

(١) الظاهر أنّ قوله: «وعملت فى بقيه الزمان... الى آخره» مرتبطه بكلتا المسألتين، لا خصوص الثانيه، فعليه يلزم بناءً على الفرض الاول كون اللاحق مشمولاً لهذا الحكم لا السابق، لأنّه طهر قطعا، لأنّ المفروض حفظ اوّل اليوم بالحيضيّه، كما أنّه على الفرض الثانى يكون السابق على الثلاثه مشمولاً للحكم، لأنّ اللاحق بعد الثلاثه طهر قطعا، لأنها تعلم آخر الحيض فى آخر الايّام من الثلاثه، وأمّا السابق فطهريته موقوف على ملاحظه المكمل للعشره منه.

وأمّا فى العشره، فالحكم فيها هو الاحتياط، أو الحكم بالاستحاضه فيما عدا الثلاثه، وحكم الغُسل للحيض بالنسبه الى ما قبل اليوم الآخر لا ثمره فيه بين القولين من الاحتياط أو الاستحاضه، لأنه حيض فى الثلاثه قطعا، فلا يحتمل انقطاعه، فلا اثر له.

نعم يصح قوله: «وتغتسل للحيض فى كل زمان يفرض فيه الانقطاع» بالنسبه الى اليوم الآخر، إنْ لم تعلم وقت الانقطاع فيه بخصوصه، وتظهر الثمره بين القولين فى باقى الامور إنْ قلنا بدخولها، على القول بالاحتياط، كترك اللّبث فى المساجد ونحوها، وفى أنّها تقضى صوم عشره أيّام احتياطا ما لم يقصر الوقت الذى عرفته عن العشره، على القول بالاحتياط، بخلاف القول الآخر من التحيّض بالثلاثه، فانه لا يجب عليها قضاء الصوم، ولا ترك اللّبث فى المساجد ونحوه، لأنها حينئذ محكومه بالاستحاضه، ولا يحرم عليها مثل تلك الامور .

و المسأله من حيث الأحكام فى الواجبات و المحرمات، تابعه لما يختاره

الفقيه من العمل بالروايات تخييرا أو تعينا فى السبعه، أو بينها وبين الثلاث فى الشهر والعشر فى الآخر، فيترتب على بناءً على المختار آثار ذلک من لزوم الترک وعدمه، فلا نحتاج الى الاطاله بيانه.

وقد عرفت من خلال المساله السابقه بأنّ العمل بالاحتياط اولى، فيما لم تعلم أو لم تظن بعدم كونها حائض، لأجل جريان قاعده الامكان، بل الاستصحاب إنْ اجريناه فى القهقرى أيضا، كما كان فيما قبله جاريا على النحو المتعارف.

هذا تمام البحث فيما اذا كانت المرأه بدايه الحيض أو آخره. .

اما الفرض الثالث فى هذه المسأله، هو: أنْ تعلم المرأه وسط الحيض بيوم أزيد، ولو بكسره.

وهذا يمكن فرضه على وجوه:

تاره: تعلم الوسط، بمعنى أنّه محفوف بمثليه، فهى حينئذ معلومه الحيض، لما قد عرفت عدم امكان كون الحيض بأقل من الثلاث، فاذا عملت ذلک، تكون قد عرفت أنّ حيضها يكون أزيد من الثلاث، لأنه إنْ كان المعلوم يوما واحدا فى الوسط، فيلزم كون المثلى فى السابق يومين، وفى اللاحق كذلک، فيصير مجموعها خمسه ايام .

وأُخرى: يراد كون مجموع السابق واللاحق بيومين، فيصير حيضها حينئذ ثلاثه أيّام، هذا إنْ فرضنا الوسط يوما واحدا .

وإنْ فرضناه يوم وأزيد منه كسرا _ أى يوم ونصف _ فيكون مجموع مثليه فى المحفوف أزيد من الاربعه، أى مع اضافه نصف مع الأربع .

وثالثه: قد يفرض الوسط باعتبار كون الوسط محفوفا بالمتساويين، كما لو كان الوسط المعلوم يومين، فيصير المجموع مع المتفاوتين فى طرفيه سته أيّام، فتصير المرأه حينئذ معلومه الحيض بالنسبه الى الوسط المعموله، وتعمل بالنسبه الى غيرها على حسب القواعد المعموله، من الاحتياط أو العمل بوظائف

الاستحاضه أو الحيض إنْ امكن فيه اجراء قاعده الامكان والاستصحاب، فيما إذا لم تعلم أو تظن بالخلاف، كما عرفت بحثه فيما سبق .

و امّا اختيارها من حيث العمل بالروايات تخيرا بين السته والسبعه، أو تعينا فى السبعه، أو تخييرا بين السبعه فى شهرين، أو ثلاثه فى شهر والعشره فى شهر آخر، فالكلام فيه كالكلام فى سابقيه فيما لم تعلم الخلاف، مع علمها بالوسيطه، لأجل أنّه قد يتفق أنّ عملها بالوسيطه لا يجامع مع اتخاذها السبعه مثلاً، كما لو علمت الوسط بين التسعه أو الثمانيه وأمثال ذلک، أو علمت أنّها لا تزيد على التسعه ولا تنقص عن الثمانيه، أو لا تزيد عن الخمسه ولا تنقص عن الأربعه، ونظائر ذلک كثيره، فيما إذا لم يلزم نقصانه من الثلاثه ولا زيادته عن العشره، ولم تعلم خلاف ما علمت بحيضيته .

ورابعه: كما قد يراد من الوسط المعلوم، كونه فى الاثناء لا الوسط الحقيقى بالعدد، بل المراد من الوسط هو الذى يكون فى اثناء الايام، فلابد من أخذه، و ما علمته من سابقه ولاحقه حيضا بما لا يكون أقلّ من الثلاثه، وفى الزائد عن المعلوم من الأزمنه المشكوكه، تعمل بما قد عرفت من الوجوه والمحتملات، ما لم يقم العلم أو الظن العقلائى على خلافه، وذلک شرط امكان جريان قاعده الامكان واستصحاب الحيضيه، أو العمل بالاحتياط، وبالجمع بين التروک والأعمال.

هذا فى الصور المتصوره فى الوسط المعلوم، فصار المجموع فى المعلوم ثلاث صور، وهى: معلوم الاوّل، ومعلوم الآخر، ومعلوم الوسط .

وامّا الصوره الرابعه: هى أنْ تعلم أنّه يوم حيض، ولكنها تجهل صفه ذلک من كونه اولاً أو آخرا أو وسطا، ففى هذه الصوره عليها ان تعدّ ذلک اليوم حيضا، فتجرى فيه وفى سابقه ولاحقه بما لا يوجب العلم أو الظن بالخلاف من الوجوه السابقه، بالعمل بالروايات بأقسامها أو الاحتياط بما قد عرفت، فلا تطيل بالاعاده والتكرار، واللّه العالم .

الثالثه: لو نسيتهما جميعا ، فهذه تتحيّض فی کلّ شهر بسبعه أيّام، أو سته ، أو عشره فی شهر وثلاثه من آخر، مادام الاشتباه باقيا (۱).

وأما احکامها ، فنقول :

دم الاستحاضه إمّا أنْ لا يثقُبْ الکرسف ، أو يثقبه ولا يسيل ، أو يسيل (۲).

(۱) فی هذا النوع يتحدث رحمه الله عن المرأه المتحيره، أی ناسيه الوقت والعدد، والتی لم تحفظ شيئا منهما، فتعمل ــ علی حسب مختار المصنف ــ عمل المرأه المبتدأه من الرجوع الی الروايات، وقد عرفت منا سابقا مساوه المرأه المضطربه المتحيره مع المبتدأه، بحسب الأحکام المستفاده من مرسله يونس، وانحصار الأقسام فيها علی الثلاث، الموجب لدخول المضطربه المتحيره فی المبتدأه، بعد القطع بعدم دخولها فی القسمين الآخرين، من ذات العاده وذات التمييز، وقد عرفت الأقوال والوجوه المتصوره غير هذا القول، وعرفت الاشکال فيها، کما عرفت حُسن الاحتياط بالجمع بين تروک الحائض واعمال المستحاضه، فيما لم ذلک يلزم العسر والحرج، وهذا الحکم ثابتٌ فی کلّ حال وفی کل مورد لم تعلم خلافه .

فی الاستحاضه / فی حکم المضطربه ناسيه الوقت و العدد

(۲) اعلم أنّ المشهور بين الأصحاب ــ نقلاً وتحصلاً ــ شهرهً کادت أنْ تکون اجماعا، کون المستحاضه علی ثلاثه اقسام، کما هو المستفاد من مجموع الأخبار، وهی: القليله، والمتوسطه، والکثيره، وقديعبّر عنها:بالصغری والوسطی والکبری.

واعتبار هذا التقسيم ناشٍ من اختلاف الاحکام المترتبه علی واحد منها. يُنقل خلافٌ فی هذا التقسيم، الاّ عن أبی عقيل من انکار القسم الاول، فلم يوجب لها وضوءا ولا غُسلاً، ولا اشکال فی ضعفه، لکونه مخالف لما هو المستفاد من الأخبار، بل فی «جامع المقاصد» أنّ اجماع الاصحاب بعده علی خلافه .

ومن الاقوال الضعيفه أيضا القول بدخول الثانيه فی الثالثه، من ايجاب تعدد

الاغسال علیهما، کما نقل هذا عن ابن عقیل وابن الجنید، وعن العلامه فی «المنتهی» والمحقق فی «المعتبر».

اقول: برغم ان دلاله بعض الاخبار علی هذا التقسیم غیر ظاهره، الاّ ان الخبر المنقول فی «الفقه الرضا» یتضمن تقسیم احکام المستحاضه الی هذه الاقسام الثلاثه: من عدم الثقب، أو الثقب دون أن تسیل، أو مع السیلان.(۱) .

و لکن الأخبار إذا انضم بعضها مع بعض، یستفاد منها ذلک، مثل خبر معاویه بن عمار(۲) المشتمل لحکم القلیله والکثیره، منضما مع خبر عبد الرحمن بن أبی عبداللّه(۳) المشتمل لحکم المتوسطه والکثیره.

بل الأخبار الداله علی کل واحد من الأقسام تکون أکثر مما ذکرناه، فراجع هذا الباب من کتاب «وسائل الشیعه» .

والظاهر أنّ صدق الاستحاضه باقسامها، لا یکون مختصه بخصوص الدم، بل الصفره أیضا لو کانت مشتمله علی تلک الحالات یکون حکمها حکم الدم من جهه ترتب الآثار، فما یشاهد فی جمله من الإخبار من أنّ الصفره لیس لها الا الوضوء، لابد أنْ تحمل علی فرض قله الدم والاّ یصیر مخالفا للاجماع، لأنه قائم بحسب الظاهر علی عدم الفرق بین الدم والصفره.

نعم هو لا ینافی کون الغالب فی الصفره انطباقها علی القلیله، کما هو المناسب للاعتبار . والسؤال هو أنّه هل تجب علی المرأه الاختبار، و أنّ الاعتبار فی ذلک یکون بالدم معرفتها بنوعیّته أم لا؟

فقد صرح جماعه من الأصحاب بالوجوب، ولعلّه لمکان العلم بالحدث

۱- المستدرک الباب ۱ من ابواب الاستحاضه الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب المستحاضه، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب المستحاضه، الحدیث ۸ .

اجمالاً، ومعرفه أقسامها، كما يترتب عليها أحكامها، كما هو وارد فى بعض الأخبار بالأمر على الاعتبار.

ولكن من المعلوم أن وجوب ذلك لم يكن الاّ طريقيا لا موضوعيا، بحيث لو لم تكن عارفه بذلك وصادف عملها الواقع، كانت صلاتها باطله، لوضوح أنّه إذا عملت بالوظيفه، من ثمّ حصل لها قصد القربه كان عملها صحيحا.

بل وكذلك لو عملت بما هو المتيقن من تحصيل الفراغ، باتيان ما هو أسوء الاحتمالات، فان الحكم بالصحه ثابت.

كما يشكل القول بوجوب الاعتبار، إذا كان معها استصحاب يفيدها تعيين حالها ووظيفتها، كما لو اختبرت حالها قبل الوقت، ورأت أنّ الدم أصفر، ومن المعلوم أنّه لا موضوعيه للاختبار، بل غايته تحصيل ما هو الوظيفه عليها فى المورد، كما لا يخفى على المتأمل .

كما أنّه لا اشكال فى أنّ وجوبه عليها، ليس الاّ مع امكان التعرّف والاعتبار، والاّ لا وجه لوجوبه، كما لو كانت عمياء مع فقد المرشد ــ ولو بالاستجاد ونحوه ــ .

ولكن لا اشكال فى أنّ الصلاه لا تسقط عنها، لكن هل الواجب حينئذ عليها العمل بما هو المتيقن فى المقام، ونفى الزائد عنه باصاله البرائه، أو العمل بما هو مقتضى الاحتياط فى المقام، بان تفرض لنفسها أسوء الحالات والاحتمالات تحقيقا للفراغ اليقينى؟

فيه وجهان: وفى «الجواهر» أقواهما الثانى.

قلنا: كون الثانى أقوى أمرٌ ثابت وواضح فى الواقع، من جهه أن الاحتياط حسن على كل حالٍ، ولكن الفتوى بذلك والحكم به وجوبا لا يخلو عن تأملٍ لأن مقتضى القواعد هو الاوّل، خصوصا اذا استلزم وأدّى الاحتياط فى هذه الموارد العسر والحرج المنفيين شرعا اذا ذهبنا اعتبارهما بملاحظه حال الشخص، كما لا يخفى .

ثم إذا عرفت المراتب الثلاثه فى المستحاضه، وما يطلق عليها، فنتعرض الآن لبيان العلامات الدّاله على كلّ مرتبه: أمّا المصنف قدس سره فقد جعل علامه الصغرى القليله أنْ لا يثقب الدم الكرسف، وللمتوسطه والوسطى أنْ يثقبه ولا يسيل، وللكثيره والكبرى أنْ يسيل، وهى مختار «الفقيه» و«الخلاف» و«السرائر» و«الدروس» وغيرها، وبعضهم عبّر بدل الثقب فى القليله، بتلّوث القطنه بالدم من غير أن تنغمس فيها، كما صرح بذلك العلامه فى «القواعد» والشهيد فى «اللمعه»، وعبر آخرون عنها بعدم الظهور، كما عن «المصباح» ومختصره، أو بعدم الترشح كما عن «المقعنه» و«النهايه».

ولعلّ المراد الجميع واحدٌ، وإنْ كان الثقب أعمّ من الانغماس، فيكون عدمه أخص من عدمه،لوضوح أنّ انتفاءالثقب مستلزم لانتفاءالانغماس،بخلاف العكس حيث لايستلزم انتفاءالانغماس انتفاءالثقب، اذيمكن تحقق الثقب دون الانغماس.

ثم المراد من الكرسف هو القطن، كما نص عليه فى «القاموس» وغيره من كتب الاصحاب، فيوافق حينئذ مع ما كلام أبى الحسن عليه السلام (۱) وابى عبداللّه عليه السلام (۲) من قولهما: «تستدخل القطنه»، ومعلومٌ أنه لا خصوصيه فيها، بل المقصود ما يكون مثلها بما لا يمنع صلابته نفوذ الدم فيها، وبناءً على ذلك فانّ وضع المندوفه مكان القطنه _ إذا كانت مثلها _ جائزٌ، وإنْ ذهب صاحب الجواهر قدس سره الى أنّ استفاده مثل هذا القيد من النصوص تأمل، ولكن الظاهر عدم التأمل فيه إنْ روعى المماثله فى المندوفه، بل لعلّ الكرسف المذكور فى كلمات الاصحاب والأخبار هو القماش المنسوج من القطن فينطبق على المندوبه، واللّه العالم .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب المستحاضه، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الحيض، الحديث ۲ .

وفی الأوّل: یلزمها تغییر القطنه، وتجدید الوضوء عند کلّ صلاه (۱).

بـل من المعلوم أنّ المقصود من ذلـک، لیس الا انکشاف الحال، فلا فرق فی الوسـیله التی یمکن بها تعیین الحال، وبناءً علیه فلا مانع من وضع غیر القطنه أو جنسها، بل لا اشکال فی الاجتزاء بالتقدیر مع عدم القطنه ونحوها، بأن تفرض وتقدر الحاله لو کانت محتشیه بالقطن لثقبها الدم قطعا، فلا خصوصیه لها.

ثم أنّه قـال فی «الجواهر»: «ولم نقف فی شـی ء من الفتـاوی علی تقـدیر زمان ابقاء القطنه أو مقـدارها، ولعلّ الثانی مسـتغن عنه، لاحالته علی المتعارف.

وأمّا الاوّل، فالذی یظهر من ملاحظه أخبار الباب، أنّها لا تقدیر له، بل تبقی محتشیه به حتّی تنتقل من حاله الی اخری إنْ کانت، أو تغیّرها عند کلّ صلاه»، انتهی کلامه(۱) .

فی أحکام الاستحاضه / الاستحاضه الصغری

و لکن الأولی أن یقـال: لعـل وجه عـدم الاشـاره الی هـذه الخصوصـیات فی کلمـات الاصـحاب هو الاحاله فی مثل ذلک علی المتعارف فی کلیهما، أی فی الزمان والمقـدار، أی تحیل تحیّضـها بما یوجب الاطلاع علی نفوذ الـدم فیها، بما یوجب تعیین کل فرد من الاقسام، بما یحتاج الیه من حیث الزمان والمقدار الی العرف، وهو واضح .

(۱) اعلم أنّ کلامه مشتمل علی حکمین:

أحدهما: وجوب تغییر القطنه.

والثانی: وجوب تجدید الوضوء لکلّ صلاه.

فامّا الأوّل: فقد صرح بالوجوب فی «الناصریات» و«الغنیه» و«المنتهی»

۱- الجواهر: ۳/۳۱۲ .

و«التـذكره» و«الارشاد» و«المعتبر» و«النافع» و«الجامع» و«السـرائر» و«التحرير» و«الـذكرى» و«اللمعه» و«الـدروس» و«جامع المقاصد» و«الروض»، وبذلك صـرح ايضا المتأخرين والمعاصـرين كالسيّد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق على «العروه» لولا جلّهم، فيصـحّ أن يقـال إنّـه المشـهور نقلاً ـ وتحصـيلاً، بـل قـد ادعى عليـه الاجمـاع فى «الغنيـه» و «الناصـريات»، ونفى الخلاـف عنه فى «المنتهى»، بـل وفى «التـذكره»: «يجب تغيير القطنه والوضوء لكلّ صـلاه، ذهب اليه علمائنا». وفى «مجمع الفائـده والبرهان»: كأنّه اجماعى.

خلافا لبعض متأخرى المتاخرين، بل يمكن عدّ الصدوقان والقاضى من المخالفين، حيث لم يذكروا وجوبه على ما قيل.

بل عن صاحب «الجواهر»: كان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن قوه.

بل قال المحقق الهمـدانى فى «مصـباح الفقيه»: «ولـذا يشاع القول بعدم الوجوب بين المتأخرين، فانْ تحقق الاجماع الكاشف عن قول المعصوم، الموجب للتصرف فى ظهور الأخبار الكثيره فهو، والّا فالأظهر ما هو الشائع بين المتأخرين من عدم الوجوب.

ولكن الاحتيـاط ممـا لاـ ينبغى تركه، بعـد مخـالفه الاعلام، وعـدم اعتنائهم بهـذه الظواهر، مع كونها بمرأى منهم و مسـمع، واللّه العالم»، انتهى كلامه(۱) .

و قد استدل القائلون بالوجوب ــ بعد التمسك الشهره والاجماع ــ باموٍر.

منها: ادله وجوب ازاله النجاسه فى الصـلاه، الّا ما عفى عنه، ولـم يثبت العفو عن هـذا الـدم، ولو فيما دون الـدرهم، أو فيما لا يتم فيه الصلاه، بل عن «الغنيه» دعوى الاجماع، على الحاق دم الاستحاضه والنفاس بالحيض فى عدم العفو.

۱- مصباح الفقيه: ۴/۲۸۷ .

هـذا، و لكن يمكن أن يورد عليه: بأنّ اثبات عـدم العفو عنه، موقوف على ملاحظه الأخبار الوارده فى الباب، وأنّها هل تدل على لزوم الازاله فيؤخـذ به، والاّ يمكن أنْ لا تـدل الاّ على العفو، من جهه فقـدان الـدليل، وحينئذٍ يلزم الرجوع الى الاصل الدال على البرائه عن المـانّعيه، لو لـم يثبت دليـل اجتهـادى عليه، لامكـان دعوى كونه من البواطن فى خصوص القليله، لأنّه ما دام لم يخرج الى الظـاهر لاـ نعرف تلوث البـاطن به، فلا يصـدق النجاسه عليه، نظير ما لو أدخل الرجل شـيئا فأصاب العـذره، فانه ما لم يخرجه لايمكن أن نحكم عليه بالنجاسه، ولا تكون مانعه عن الصـلاه، نظير ادخال الابره فى الوريد و تلطّخه بالدم، حيث لا يحكم عليها بالنجـاسه، الاّـ بعـد اخراجه الى الظـاهر، ففى مثـل لـذلك لاـ نحتـاج الى ادله ازاله النجـاسه ودليـل العفو، أو كونه مما لا تتم فيه الصـلاه، أو كونه من قبيل محمول النجاسه، لوضوح أنّ كل هـذه الأمور فرع صـدق موضوع الـدليل عليه، والمفروض فى المقام عدمه ما لم يخرج يتدفق ويخرج الدم عن الفرج، كما لا يخفى .

مضافا الى عدم امكان تحصيل خلوّ القطنه عن الدم النجس، لأنه مهما بدّلت وغيرت القطنه أو الخرقه ثم ادخلتها فى فرجها، فانها تتلوث بالـدم الموجود على جـدار الفرج وأطرافه، ــ لو سـلمنا نجاسـته فى داخل الفرج ما لم يخرج ــ ولهذا ربما يوجب الحكم بوجوب تبديل الخرقه تلافيا عن حدوث العسر والخرج والمشقه، كما لا يخفى .

و منها: الأخبار العديده الداله على ذلک، واليک بعضها:

الحديث الاول: عن أبى جعفر عليه السلام ، فى حديثٍ، قال: «وإنْ لم تر طُهرا، اغتسلت واحتشت، ولا تزال تصلّى بذلک الغُسل، حتّى يظهر الدم على الكرسف، فاذا طهر (ظهر) أعادت الغُسل، وأعادت الكرسف»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۰ .

فانه یدل علی لزوم اعاده الکرسف وتبدیله، الاّ أنّ الخبر خاص بالوسطی الشامل للکثیره بطریق أولی، دون القلیله التی نبحث عن حکمها .

الحدیث الثانی: روایه الحلبی، عن الصادق علیه السلام ، قال: «سألته عن المرأه تستحاض؟ فقال أبو جعفر علیه السلام : سُئِل رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن المرأه تستحاض، فأمرها أن تمکث أیّام حیضها، لا تُصلّی فیها، ثم تغتسل وتستدخل قطنه، وتستشفر (تستذفر) بثوبٍ ثم تُصلّی، حتّی یخرج الدم من وراء الثوب»(۱) .

بان تکون دلالته بالمفهوم، بان یکون قوله: «حتّی یخرج الدم» قیدا للصلاه والقطنه التی کانت موجوده فی فرجها.

هذا مع أنّه یرد علیه أوّلاً: امکان کون القید للصلاه فقط، فتکون کنایه عن لزوم اعاده الغُسل للصلاه، لا تعویض القطنه.

وثانیا: لو سلّمنا کونه قیدا لهما، ولو بمعونه ما عرفت فی روایه الجعفی، فان الخبر خاص للمتوسطه والکثیره دون القلیله .

الحدیث الثالث: صحیحه الصَحّاف، عن الصادق علیه السلام ، فی حدیثٍ، قال: «فلتغتسل ثم تحتشی وتستذفر، وتصلّی الظهر والعصر، ثم لتنظر، فإنْ کان الدم فیما بینها وبین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف، فلتتوضأ ولتصلّ عند وقت کلّ صلاه، ما لم تطرح الکرسف عنها، فانْ طرحت الکُرسف عنها فسال الدم، وجب علیها الغُسل، وإنْ طرحت الکرسف عنها و لم یسل، فلتتوضا ولتصلّ، ولا غُسل علیها.

قال: وان کان الدم إذا امسکت الکُرسف، یسیل من خلف الکرسف صبیبا، ولا یرقی، فانّ علیها أن تغتسل فی کلّ یوم ولیله ثلاث مرّات، وتحتشی وتُصلّی،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۲ .

وتغتسل للفجر، وتغتسل للظهر والعصر، وتغتسل للمغرب والعشاء الآخره، الحديث»(۱) .

و هذه الروايه أيضا بحسب ما في ذيلها، تدل على لزوم تبديل الكرسف و التحشى لكن فى الكثيره، من دون اشاره فيها للمتوسطه والقليله، بل الظاهر منها عدم الوجوب فيهما .

الحديث الرابع: روايه ابن أبي يعفور، عن الصادق عليه السلام ، قال: «المستحاضه إذا مضت أيّام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر، فانْ ظهر على الكُرسف زادت كُرسفها وتوضأت وصلّت»(۲) .

فان زياده الكرسف كان لأجل ايجاد المانع لظهور الدم، حيث يدل بالملازمه على عدم لزوم التبديل فى المتوسطه، بل الكثيره، لأنه قد يكون الظهور لكثرته بحيث يؤدى الى سيلان الدم، وبرغم ذلك قال عليه السلام : «زادت الكرسف» أى لا حاجه أن تغيّر الكرسف بل تزيد عليه.

وهكذا ظهر أن هذه الأخبار تدل على خلاف مطلوبهم .

الحديث الخامس: و مثله فى الدلاله على خلاف مقصودهم ومرادهم، روايه عبد الرحمن بن أبى عبداللّه، عن الصادق عليه السلام ، فى حديثٍ، قال: «ولتغتسل ولتُدخّل كرسفا، فان ظهر عن (على) الكُرسف، فلتغتسل ثم تصنع كُرسفا آخر، الحديث»(۳).

حيث يدل بالمفهوم على أنّه لو لم يظهر الدم عليها، لا تحتاج الى وضع كرسفا جديدا آخر، فضلاً عن تبديله.

وغير ذلك من الأخبار الداله على عدم الوجوب مطلقا، حتّى فى الكثيره،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۷ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۳ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۸ .

لظهور الوضع فيه، وكـذلک الزيـاده والازديـاد، الاّـ روايه الجُعفى، حيث وردت كـان فيهـا لفـظ (الاعـاده) الظـاهره والـداله على التعويض فى القسـمين دون القليله، لكنهم استدلوا بهـذه الأخبار على وجوب تبـديل الكرسف فى الوسـطى والكبرى، مع الحاق الصغرى بهما، لعدم تعقل الفرق بينهما، بل قال بعضهم إنّه لا قائل بالفرق، وفى «الرياض» إنّه يتم بالاجماع المركب.

بل قد اسـتدل بلزوم التبديل فى الصغرى بما ورد فى خبر صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن عليه السلام ، بقوله: «هذه مستحاضه، تغتسل وتستدخل قطنه، بعد قطنه ويجمع بين صلاتين بُغسل ويأتيها زوجها»(۱).

وبما ورد فى حديث البصـرى، وهو عبد الرحمن بن عبداللّه، وقد مرّ عليک نصّه(۲): و لعلّ وجه الاستدلال بهما، هو كون المراد من قوله: «القطنه بعد القطنه»، أو «وضع كُرسـفا آخر»، هو تبديلهما من جهه كون القطنه الاولى للصـغرى، و الثانيه التى اسـتبدلتها للوسـطى والكـبرى، أو كـون المراد هو وضع قطنه اُخرى على القطنه الاـولى فى الوسـطى والكـبرى، فيضم ويلحق الصـغرى بهما بالاجماع المركب، وعدم القول بالفصل.

ولكن وفى كلاـ الاسـتدلالين اشـكال، أمّا فى الاوّل بأنّ ظاهر الحـديثين من لزوم ادخال قطنه على قطنه، هو اضافه احـداهما على الاـخرى، لاـ التبـديل كمـا تـوهم. ويؤيـده حـديث ابن أبى يعفور المتقـدم، حيث ورد فيه قوله: «زادت كرسـفا» وهو صـريح فى الاضافه.

كما أنه على المعنى الثانى أيضا لا يصحّ دعوى عدم تعقّل الفرق بين الصغرى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۸ .

واخواتهـا، لامكـان كون وجه الفرق هو لأجل المنع عن سـرايه النجاسه الى البـدن والثوب أو الى الخرقه، أو ان يكون الوجه فيه، كون ظهور الدم بنفسه يعدّ حدثا موجبا للغسل، فيجب التحفظ عنه مهما أمكن عند الصلاه.

وهذا المقدار يكفى فى بيان جهه الفرق بين الصغرى واخواتها.

هـذا فضـلاً عن أن الاجماع على عـدم الفصل غير ثابت، حيث لم يتعرّضوا لذلك بالخصوص، مضافا الى وجود مخالف فيه مثل الصدوقين والقاضى، من عدم تعرضهم له، ولذلك قد شاع بين المتأخرين _ كصاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الفقيه» _.

ولكن حيث ذهب كثيرٌ من أصحابنا ومن المتقدمين الى الوجوب مطلقا _ كما ترى ذلك فى كلام السيّد فى «العروه» من الحكم بوجوب تبديل الكرسف أو التطهير مطلقا _ ذهبنا فى تعليقتنا الى الاحتياط الوجوبى بذلك، واللّه العالم .

و من هنا ظهر، أنّه ينبغى القطع بعدم وجوب تبديل الخرقه المشدوده على القطنه فى القليله، كما هو ظاهر المصنف وغيره، حيث ظهر أنّ وجوب التبـديل خـاص بـالقطنه دون الخرقـه الـتى التفـت بهـا، كمـا هـو صـريح جمـاعه، خلافـا لمـا ورد فى «المقنعـه» و«المبسوط» و«السرائر» و«الجامع» وغيرها، بل نسبه فى «كشف اللثام» الى الأكثر .

ووجه عـدم الوجوب واضـح، وذلك من جهه أنّه فى القليله لم تصلّ الـدم الى الخرقه، لأنّ مقتضـى طبعها عدم النفوذ من القطن الى الخرقه؛ بل لو شك فيه كان الاصل فيه البرائه، مع خلوّ الأخبار.

كما أننا نقطع أيضا بعـدم اراده الوجوب التعبّـدى فى تبـديل القطنه، فضـلاً عن الخرقه، حتّى ولو لم يتنجس، فينزل حكم وجوب التبديل حينئذ على احتمال وصول النجاسه اليها، ولو على بعض ما تقدم من لزوم تبديل الخرقه للقليله بمّا لا

ينافى مع وصول الدم الى الخرقه، فحينئذ يتجه القول بوجوب التبديل أو الغسل، إنْ لم نقل بالعفو عن مثل ذلك .

كما أنّه يتجّه القول بوجوب غَسل ما يتنجّس من ظاهر الفرج، حيث تعرف ذلك اذا جلست على قدميها، كما فى «المسالك» و«شرح المفاتيح»، وهذا الوجوب ثابتٌ وان كان آثار الدم قليلاً، بناء على عدم العفو عنه.

ولعلّ وجه عدم الاشاره الى ذلك فى كلام المصنف وغيره، هو اعتمادهم على ان لزوم غَسل النجاسه الظاهره على البدن يعدّ من الامور الثابته ولا حاجه للاشاره اليه. الاّ أن بعض فقهائنا رحمهم اللّه قد نصوا على ذلك مثل المفيد فى «المقنعه»، والشهيد فى «البيان» و«المسالك» و«الروضه»، والمحقق الثانى فى «جامع المقاصد»، والأردبيلى فى «مجمع الفائده والبرهان».

بل فى الأخير أنّ الحكم بذلك اجماعى.

هذا تمام الكلام بالنسبه الى وجوب تبديل القطنه والخرقه .

وأمّا الثانى: وهو وجوب تجديد الوضوء عند كلّ صلاه أو فريضه، فلم ينقل فيه الخلاف فى الفرائض _ الاّ من ابن أبى عقيل وابن الجنيد _ بل هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل فى «الناصريات» و«الخلاف» و«الغنيه» الاجماع عليه، وفى «جامع المقاصد» أنّ الاجماع على خلاف العلمين.

وفى «التذكره» نسبه الوجوب الى علمائنا، وفى «الجواهر» قال بعد نقل ذلك: «قلت: ولعلّه كذلك إذ لم أجد فيه خلافا، سوى ما ينقل عن العُمّانى من عدم ايجابه وضوءا ولا غُسلاً، مع أنّ المنقول من عبارته محتملٌ لاراده عدم الايجاب عند عدم رؤيه شى ء. و ما عن ابن الجنيد من ايجابه الغُسل فى كلّ يوم بليله»، انتهى محل الحاجه(۱) .

۱- الجواهر: ۳/۳۱۵ .

و لا ـ باس بنقل كلام العُمّانی ـــ علی ما نقله العلامه فی «المختلف» ـــ حيث نُسب اليه قوله: «يجب عليها الغُسل عند ظهور دمها علی الكُرسف، لكّل صلاتين غُسلٌ، تجمع بين الظهر والعصر بغُسل، وبين المغرب والعشاء بغسل، (و تفرد الفجر بغُسل)، فاذا لم يظهر علی الكُرسف، فلا غسل عليها ولا وضوء»(۱) .

فيحتمل كون المراد من عدم الظهور علی الكُرسف، هو عدم رؤيه شی ء من الدم عليه، فلا يجب عليها حينئذ شی ء من الغُسل والوضوء.

لكنه خلاف للظاهر، الا أنّه يُحمل عليه حتّی يخرج كلامه عن مخالفه الاجماع والشهره .

و قد استدل لقوله أوّلاً ـ بالاصل، من أنّه لو شككنا فی وجوب شی ء عليها من الغُسل أو الوضوء ـــ لولا قيام الدليل ـــ فالبرائه تقتضی عدمه .

و ثانيا: بانحصار موجبات الوضوء ونواقضه فی بعض الأخبار فی غيرها .

و ثالثا: استدل علی ذلک بمفهوم قوله عليه السلام فی روايه ابن أبی يعفور، حيث قال: «المستحاضه مضت أيّام، اقرائها اغتسلت واحتشت كُرسفا وتنظر، فان ظهر علی الكُرسف زادت كرسفا وتوضأت وصلّت»(۲).

حيث أنّه أوجب وضوءا واحدا للمتوسطه والكثيره، ولم يتعرّض لصوره القليله أصلاً، فيدل بالمفهوم علی عدم وجوب شی ء لغير القسمين المذكورين، كما لا يخفی .

و رابعا: استدل بروايه زراره حيث قال فی حديثٍ: «وإنْ لم يجز الدم الكُرسف، صلّت بغسل واحد، الحديث»(۳).

۱- مختلف الشيعه: ۱/۲۰۹ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۳ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۵ .

حیث لم یرد فیه اشاره الی لزوم الوضوء فی القلیله .

و خامسا: الاستدلال بصحیه: ابن سنان، عن الصادق علیه السلام : «المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر وتُصلّی الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب، فتصلّی المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح، الحدیث»(۱) .

فان الخبر واردٌ فی مقام البیان، ولم یتعرض لحکم القلیله من لزوم اتیان الوضوء لکلّ صلاه، فیفهم من ترک التعرض عدم الوجوب.

وأیضا یدلّ علی المطلوب الخبر الذی رواه الجُعفی بقوله: «وإنْ هی لم تر طهرا، اغتسلت واحتشت، فلا تزال تصلّی بذلک الغُسل حتّی یظهر الدم علی الکُرسف، فاذا ظهر أعادت الغُسل، وأعادت الکُرسف»(۲).

ولکن شی ء من الامور المذکوره لا یثبت ما ذهب الیه فأمّا الاصل فمدفوعٌ بوجود الدلیل الاجتهادی علی وجوب الوضوء، کما سنشیر الیه .

وامّا الحصر، فصحیحٌ لو لم یقم دلیلٌ یفید الوجوب فی المقام، والاّ فانه مع قیامه لا یبقی لهذا الحصر وجه، والمفروض وجود بعض الاخبار الداله علی الوجوب، کما سنشیر الیها انْ شاء اللّه تعالی .

و امّا الجواب عن الأخبار، فان عدم تعرض بعضها غیر ضائر، مع فرض وجود بعض آخر دالٍ علی الحکم فی القلیله، لأنّ الملاک هو ملاحظه جمیع الأخبار الوارده فی ذلک، لا خصوص بعض دون بعض، و سنشیر الی الأخبار التی استدل بها المشهور، مع أنّ احتمال دلاله بعضها علی المقصود، مثل خبر ابن أبی یعفور، حیث قال: «فان ظهر علی الکُرسف، زادت کرسفها وتوضأت وصلت».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۰ .

بأنْ يراد من قوله: «ظهر» الظهور على باطن القطنه، لا ظاهرها، فيكون نصا فيما نحن فيه، هذا كما أشار اليه فى «الجواهر».

لكنه خلاف للظاهر، لوضوح أنّ الظهور فى الباطن لا يوجب زياده الكرسف، بخلاف الظهور بالمعنى المتعارف، حيث يستقيم مع ما ورد فى الخبر، وإنْ كان الحديث لا يوافق مع ما اختاره ابن أبى عقيل، من ايجابه الأغسال الثلاثه عند ظهور الدم على الكرسف.

والحاصل: أنّ الأخبار إذا انضم بعضها مع بعض، يستفاد منها احكام الاقسام الثلاثه من المستحاضه، ويستفاد منها أن الواجب على المرأه المستحاضه من القسم القليل، هو الوضوء لكل صلاه، كما عليه المشهور .

وهذا ما اختاره ابن الجنيد، من ايجاب الغسل فى كلّ يوم بليلته ــ على ما نسبه اليه العلّامه فى «المختلف» ــ بقوله: «المستحاضه التى يثقب دمها الكرسف، تغتسل لكلّ صلاتين آخر وقت الاولى، وأوّل وقت الثانيه، وتصلّيهما، وتفعل للفجر مفردا كذلك، والتى لا يثقب دمها الكُرسف تغتسل فى اليوم والليله مرّه واحده، ما لم يثقب»، انتهى(۱) .

و فى «الجواهر»: أنّه يمكن الاستشهاد له ايضا بمضمره سماعه، بقوله: «المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف، اغتسلت لكلّ صلاتين، وللفجر غُسلًا، وإنْ لم يجز الدم الكُرسف، فعليها الغسل كلّ يوم مره، والوضوء لكلّ صلاه»(۲) .

لكن يرد عليه : أنّه قد أضاف الوضوء لكلّ صلاه بعد الغُسل، مع أنّه ليس فى كلام ابن الجنيد ذلك، فيحتمل أنْ يكون المراد من عدم تجاوز الدم من الكرسف،

۱- مختلف الشيعه: ۱/۲۱۰ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۶ .

هو المتوسطه من الاقسام لا القليله التی نبحث عن حکمها فی المقام، خصوصا اذ لاحظنا ذیل الخبر من الحکم بالوضوء إذا کان الدم صفره، المنطبق علی القلیله.

بقی هنا بیان دلیل قول المشهور، حیث ذهبوا الی وجوب اتیان الوضوء لکلّ صلاه أو فریضه: فقد استدلوا علی مختارهم بطائفه من الروایات ـ بعد ما عرفت من نقل الاجماع مستفیضا علیه ـ .

منها: صحیحه معاویه بن عمّار، عن الصادق علیه السلام : «وإنْ کان الدم لا یثقب الکُرسف، توضأت ودخلت المسجد، وصلّت کل صلاه بوضوء»(۱).

فان مفادها لا تنطبق الاّ علی القلیله .

منها: روایه زراره، عن الباقر علیه السلام ، فی حدیثٍ، قال: «ثم هی مستحاضه، فلتغتسل وتستوثق من نفسها، وتُصلّی کلّ صلاه بوضوء، ما لم ینفد (یثقب) الدم، فاذا نفد اغتسلت وصلّت»(۲) .

هذ، فضلاً عمّا مرّ علیک من دلاله ذیل مضمره سماعه الداله علی ان الواجب علی المرأه حین رؤیتها للدم الاصفر الوضوء فقط، فلابد أنْ یفرض فیما یمکن أنْ یکون استحاضه، لما قد عرفت من امکان صدق الحیض فی بعض الموارد، إذا کان الدم صفره، ومن المعلوم أنّ هذا الغرض خارج عن حکم المقام، لأنّه مع ثبوت الحیض یسقط عنها حکم الوضوء، فالحکم بثبوت الوضوء عند رؤیه الصفره مختصٌ بحاله الاستحاضه لا غیر، کما لا یخفی .

منها: صحیحه الصحّاف، فی حدیثٍ عن الصادق علیه السلام : فانْ کان الدم فیما بینها وبین المغرب لا یسیل من خلف الکُرسف، فلتتوضأ ولتصلّ عند وقت کلّ صلاه،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۹ .

ما لم تطرح الکُرسف عنها، فانْ طرحت الکُرسف عنها فسال الدم، وجب علیها الغُسل، الحدیث)(۱).

فالوضوء لکلّ صلاه قبل اطراحها للکرسف یکون فی القلیله ثم بعدها المتوسطه .

منها: مرسله محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن الحُبلی... الی أن قال: وانْ کان قلیلاً أصفر، فلیس علیها الاّ الوضوء»(۲).

حیث قد عرفت عدم انطباقه الاّ علی المستحاضه القلیله .

منها: الخبر المروی فی «فقه الرضا»: «فان لم یثقب الدم الکُرسف، صلّت صلاتها، کلّ صلاه بوضوء»(۳).

بل یمکن الاستدلال بالأخبار المستفیضه الداله علی وجوب الوضوء مع صفره الدم، الملازمه غالبا مع الاستحاضه القلیله، خاصه وأنّ بعض هذه الاخبار صریحه فی القلیله، وهی المشتمله علی نفی الغُسل عنها.

فما علیه المشهور هو الأقوی عندنا، کما علیه اجماع المتأخرین بل المتقدمین، الاّ ما عرفت.

وماتری فی کلمات المحقق الهمدانی فی «مصباح الفقیه» من المناقشه فی هذه الأخبار بقوله: «لولا اعتضاد هذه الاخبار بالشهره والاجماعات المحکیه، لأمکن النقاش فیها، بکونها مسوقه لبیان عدم وجوب الغُسل عند صفره الدم وقلته، وکون الوضوء المأمور به، هو الوضوء المعهود لأجل الصلاه، لا أنه یجب الوضوء تعبدا عند کلّ صلاه، بحیث یفهم منه کون الاستحاضه من حیث هی من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۷ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من ابواب الحیض، الحدیث ۱۶ .

۳- المستدرک الباب ۱ من ابواب الاستحاضه الحدیث ۱ .

ولا تجمع بین صلاتین بوضوء واحد (۱).

موجبات الوضوء»، انتهی کلامه(۱) .

مدفوعه، لما لا یخفی ما فی کلامه من الاشکال، لأنه إذا لاحظنا أخبار الصـفره نجد أنّها داله علی أنّ مقتضی الصفره هو تجدید الوضوء، لاـ الوضوء المعهود للصـلاه، والشاهـد علی ذلـک صـحیحه علیّ بن جعفر، فی حـدیثٍ، عن أخیه، قـال: «مـا دامت تری الصفره، فلتتوضأ من الصفره، وتصلّی ولا غُسل علیها من صفره تراها، الاّ فی أیّام طمثها، الحدیث»(۲) .

فان اطلاقها تشـمل حتّی التی کانت متوضأه ثم رأت الصفره، فانه یجب علیها الوضوء، وإنْ کان لا غُسل علیها أیضا، فانّه لو کان المراد من الوضوء، الوضوء الصلاتی المتعارف، لما أوجب علیها الوضوء ثانیهً حینئذ بعدما هی طاهره بالوضوء.

هـذا مضافا الی ما فی بعض الأخبار من الحکم بوجوب اتیان الوضوء عنـد حـدوث الدم الاصـفر لکلّ صـلاهٍ، حیث لا یجامع مع کون المراد هو الوضوء المعهود، کـالخبر الوارد فی «فقه الرضـا» وغیره. وکیف کـان، فالمنـاقشه غیر وارده، کمـا أنّ المسأله من حیث الأخبار والفتاوی واضحه.

(۱) ظاهر کلام المصـنف ــ إن لم نقل صـریحه ــ عـدم کفایه وضوء واحـد للصـلاتین، سواء کانتا فرضـین أو نفلین أو المرکب منهمـا، بـل هو ظـاهر معقـد الاجماعـات والشـهره المتقـدمه، بـل قـد صـرح بـذلک المحقق فی «المعتبر» والعلاـمه فی «المنتهی» و«التذکره»، والمحقق الثانی فی «جامع المقاصد»، بل قد اضاف

۱- مصباح الفقیه: ۴/۲۹۰ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من ابواب الحیض، الحدیث ۵.

فی «التذکره» بعد ذلک بقوله: بأنّه عند علمائنا، المشعر بکونه مجمعٌ علیه عندنا، خلافا للشیخ فی «الخلاف» حیث قید عدم الجواز بالوضوء الواجد للفرضین، بل فی «المبسوط» وتبعه علی ذلک صاحب «المهذّب» من التصریح بأنّه إذا توضأت المستحاضه للفرض، جاز أنْ تُصلّی معه ما شاءت من النوافل.

بل فی «الجواهر»: ربما کان هذا قضیّه من لم یوجب معاقبه الصلاه للوضوء، کالعلامه فی «المختلف»، وتبعه العلامه الطباطبائی فی «مصابیحه».

و لکن الدعوی الأخیره غیر مقبوله، لامکان التفکیک بین القول المذکور مع وجوب الوضوء لکلّ صلاه حتّی فی النفل، اذ لا ملازمه بین القول بعدم وجوب المعاقبه، وبین عدم الوجوب لکل صلاه .

و الدلیل الدال علی وجوب التجدید لکلّ صلاه _ مضافا الی الاجماع والشهره _ دلاله عموم الأخبار التی ذکرناها سابقا وهی صحیحه معاویه بن عمار، وموثقه زراره، وموثقه و سماعه، والخبر المنقول فی «فقه الرضا»، حیث کان فیها: (تُصلّی فی کلّ صلاه بوضوء) الشامل باطلاقها الفرض والنفل مطلقا وبأیّ وجه کان .

و لیس لنا فی مقابل اطلاق هذه الأخبار، الاّ بعض الاطلاقات الآمره بالوضوء، المقتضی لجواز الاکتفاء بوضوء واحد لصلوات متعدده، لکن جمیعها قابله للتقیید بما عرفت من الصحیحه والموثقه، بأنْ تکون تلک الاطلاقات لغیر المقام الذی کان صاحبه مستمر الحدث، فیقتصر علی مقدار الضروره المتیقن استباحتها له، وهو الصلاه الواجده من الفرض والنفل لا خصوص الفرض، کما هو مورد اتفاق الکلّ.

نعم قد یقال بالفرق بین الفرض والنفل، بأن یُدّعی دخول کلّ نافله، فی عنوان فرضها، فنافله الظهر فی الظهر، والعصر فی العصر وهکذا، فحینئذ لا ینافیه قوله: «کلّ صلاه بوضوء»، لانه حینئذٍ یدلّ علی وجوب الوضوء فی کلّ صلاه مع ما

یتعلق بها من النوافل، خصوصا مع ملاحظه بعض الأخبار الداله علی ایجاب الوضوء عند وقت کلّ صلاه، مثل صحیحه الصحاف، حیث قد ورد فیها قوله علیه السلام : «فلیتوضأ ولتُصلّ عند وقت کل صلاه»(۱).

بل قد یؤیّده أیضا سهوله الشریعه وسماحتها، اذ من المستبعد جدّا وجوب الوضوء لکلّ صلاه من النوافل، خصوصا المرتبه منها، مع ما فیه من العُسر والحرج .

و احتمال عدم مشروعیه النوافل فی حقّها، لعدم الضروره علیها، مع أن طهارتها اضطراریه ولا ضروره بالنسبه الیها.

ضعیفٌ، بل مقطوع بعدمه، لوضوح أنّ من المستبعد أنْ یکون أداء النوافل مانعا من الدخول فی الفریضه التی توضأت لها، ولا تکون سائر الاشغال مانعه عنه، خصوصا مع ملاحظه وجود بعض الأخبار الداله علی تجویز الاتیان بالنافله مع الفریضه بطهاره واحده، مثل روایه اسماعیل بن عبد الخالق فی حدیثٍ، قال: «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن المستحاضه، کیف تصنع؟ الی أنْ قال: فاذا کان صلاه الفجر، فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تُصلّی رکعتین قبل الغداه، ثم تُصلّی الغداه، الحدیث»(۲) .

هذا فصلًا عمّا یلاحظ فی بعض الاخبار من أن المستحاضه متی فعلت ما هو واجب علیها، کانت بحکم الطاهره، کما فی ذیل روایه الصحاف، حیث قال علیه السلام فی حقّ المستحاضه: «فاذا فعلت ذلک أذهب اللّه بالدم عنها»(۳) .

هذا، ولکن شی ء من الامور المذکوره لا یفی للاستدلال بها فی المقام، لوضوح أنّ فرض ادخال کلّ نافله فی فریضتها _ علی فرض القبول _ لا یکفی فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۷ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۷ .

حقّ بقيه النوافل غير المرتبه، فالدليل أخصّ من المدعى.

كما أنّ ايجاب الوضوء لم يتعلّق بوقت كلّ صلاه، فلا ينافى أنْ يكون حكم الوضوء مستقلاً، بحسب ما يدل عليه دليله من لزوم تجديده فى كلّ صلاه، فان كلمه (وقت) فى قوله : «وقت كلّ صلاه» متعلقه بالصلاه لا الوضوء.

كما أنّ التمسك بسهوله الشريعه وسماحتها، لا يوجب رفع اليد عمّا يدل عليه الدليل، اما إذا كان أصل العمل مندوبا فانه يجوز تركه، ويتناسب ذلك مع سهوله الشريعه، كما أنّ غالب المندوبات مشتمل على اعمال قد يوجب العسر والمشقه للمكلف، ولذلك قيل إنّ أفضل الأعمال أحمرها .

وأيضا فانّ ما ورد من تجويز الاتيان بالنافله مع الفريضه بطهاره واحده مختصٌ بالغُسل لا الوضوء، ولا ملازمه بينهما، لامكان القول بالتفكيك بينهما فى هذا الحكم.

ومما ذكرنا يظهر لك جواب ما قاله فى آخر كلامه، من أنّها اذا قامت باتيان ما هو الواجب عليها صارت كالطاهره، فان هذا على خلاف المدعى أدّل، لأنّ التى وظيفتها ـ المستفاده من الأخبار ـ الوضوء لكلّ صلاه حتّى النوافل، فانه يجب عليها رعايه شرط تجديده لكلّ صلاه.

وبما ذكرنا لا يبقى هنا شى ء يمكن التمسك به لأجل تقييد الاطلاقات الوارده فى لزوم الوضوء لكلّ صلاه، الاّ دعوى الانصراف فى الاخبار عن مثل النوافل، بان يقال إنّ ما من شأنه بيان حكمه فى الأخبار فى حقّ المستحاضه، هى الفرائض لا النوافل، فيمكن أن يكون المقصود من قوله عليه السلام : «كلّ صلاه» هو الفريضه لا النافله.

لكنه لا يمكن أن يعتمد عليه، بعد ما عرفت من قيام الاجماع والشهره وفهم الأصحاب التعميم لكل صلاه، فريضةً كانت أو نافله، يوميه كانت أو غيرها، أو غيرها.

مع أنّه لو سُـلّم هذا الانصراف، للزم القول به حتّى فى فريضه صـلاه الآيات، لأنّها أيضا خارجه عن مورد الانصـراف، مع أنّه غير صحيح، كما لا يخفى.

فالاقوى عندنا ما عليه الأصحاب من أنّ وجوب التجديد يعدّ شرطا لكلّ صلاه حتّى النوافل، واللّه العالم .

هذ، والظاهر عدم الفرق فى وجوب الوضوء لكلّ صـلاه فى الفرائض، بين ما اذا فرق بينهما فى الخارج من جهه الزمان، أو جمع، أو كان بيان الحكم قـد صدر فى زمان لم يكن الجمع بين الفريضتين متعارفا، كما لا فرق فيه بين كون الفريضتين ادائيا أو قضاءا أو مركبا منهما.

نعم وجوب التجديـد فى الصـلوات الاحتيـاطيه غير مقبول، و يعـدّ خلاـف الاحتياط، لاحتمال كونها من الصـلوات السابقه، وعلى فرض كونها نافله مستقله لم يتحقق، إنْ قلنا بوجوبه لكلّ نافله، لكنه لا يؤدى الى الحكم بلزوم الاتيان لأنّه هو فعل كثير، ويحتمل كونه واقعا فى اثناء الفريضه.

ومن هنا ظهر عدم وجوب التجديد فى الأجزاء المنسـيه، وفى سجدتى السهو إذاأتى بها، لعدم وجوبها الاّ لاجل ذات الصلاه التى كان قد توضأ حين اداءها.

نعم، لا يبعـد عدم كفايه هذا الوضوء لاتيان باقى ما اشترط فيه اتيانه مع الوضوء، كمسّ كتابه القرآن، بخلاف الغايات المستحبه كقرائه القران وغيرها من كفايه الوضوء الاول، بل ومقدار ما يستباح به، بحيث يمكن أنْ يقال إنّه لا ينتقض بعد تحققه وحصوله بمجرّد استمرار حدث الاستحاضه لها، كما يقال بذلك فى المسلوس والمبطون، الاّ أن تأتى بما ينقضه من سائر افراد النواقض .

و ربما يؤمى اليه ــ من جواز الفصل بين الوضوء والصـلاه، بغير ما يتعلق بالصلاّه ــ كلام العلامه فى «المختلف»، ولا ينافى ذلك وجوب التجديد للفريضه الثانيه بدون فصل بينهما، وذلك من جهه وجود الدليل عليه، لأنّا نتبع الدليل فى

كلّ موردٍ، كما لا يخفى على المتأمل العارف بادله الفقه ودلالتها.

ومن هنـا ظهر وجوب تجديـد الوضوء للطواف الواجب، ومسّ كتـابه القرآن ــ ان وجب ــ و أنّه ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط، ووجه الاحتيـاط هـو احتمـال عـدم ثبوت وجوب الوضوء لغير الصـلاه المفروضه حيث لم نزد على لسـان الأدله وجوب الوضوء الّا للصـلاه، وحيث لا يكون هـذا الوضوء رافعا للحـدث ــ لأنّ المفروض استمراره فى حقّها ــ فلابـد فى الحكم بالاستحاضه الاقتصاد على موضع ورود الدليل، وهو ليس الّا فى الصلاه دون غيرها.

فيقال: أمّا بأنّه حدث للصلاه فقط دون غيرها، فاثبات حدثيه الاستحاضه مطلقا يحتاج الى الدليل، ولو شك فيه ــ لولا قيام الدليل ــ لكان مقتضى الأصل عدمه.

أو يقال: بأنّ ظاهر الأدله كون دم الاسـتحاضه يعدّ حدثا كسائر الاحداث، فكلّ ما يشترط فيه الطهاره عن الحدث ــ كمس كتابه القرآن ــ لابـد فى رفعه من تحصـيل الطهـاره، وهى لاـ تحصل الّا بالوضوء عنـد التمكن منه، ومع الفجر عنه يجب احضار ما هو بـدله، فلاـزم هـذا القول هو تحصـيل الوضوء، وحيث لاـ دليـل لمثـل هـذا الاطلاـق، فالأحوط هو ترك المسّ إنْ لم يكن عليها واجبه، والاّـ فـانّ الاحتياط يقتضـى تحصـيل الوضوء بقصـد القربه المطلقه، وتفريغ ما هو فى الـذمه تحصـيلاً للاحتياط فى جميع المحتملات، واللّه العالم .

وأمّـا وجوب تبـديل القطنه أو تنظيفهـا، بل وكـذا الخرقه وظاهر الفرج إنْ تنجسّت ــ فيما يشترط فيه الطهاره، حتّى من الخبث ــ مثل الطواف ــ فلابد فى جميعها من الالتزام بذلك لأجل قيام الدليل على تنزيل الطواف بالبيت مكان الصـلاه، والتزامهم فيه بما التزموا به فى الصلاه من الشروط، ومنها الطهاره عن الحدث والخبث، فلابد من رعايه ذلك.

فى أحكام الاستحاضه / الاستحاضه الوسطى

وامّا الالتزام بذلك حتّى فى مثل مسّ كتابه القرآن ونظائره ــ ولو صار واجبا ــ

وفى الثانى : يلزمها مع ذلک تغيير الخرقه ، والغُسل لصلاه الغداه (۱).

فلا۔ نقول به، لعدم وجوب التبديل فى حال الاختيار فى غير المقام، اذ لا دليل على وجوبه هنا، لفقدان أصل الشرطيه، كما هو واضح لا خفاء فيه.

نعم، يجب تبديلها وتجديدها _ كالوضوء _ لكلّ صلاه، ولو كانت نافله، مرتبه كانت أو غير مرتّبه، لقيام الدليل على أصل الشرطيه فيها كالفريضه، أو فرض تنجس القطنه أو الخرقه أو كلتيهما فى القليله، إذا فرضنا عدم العفو عن مثل هذا الدم فى الصلاه، ولو كان أقلّ من الدرهم.

هذا تمام الكلام فى القليله .

(۱) اعلم أنّ البحث فى هذه الجمله عن القسم الثانى من أقسام المستحاضه، وهو القسم الثانى المسمّى بالوسطى أو المتوسطه، وقد عرفت أنّها عباره عن زياده الدم وخروجه بحيث يؤدى الى تجاوزه عن الكرسف أو انغماس الكرسف به، أو ظهور الدم عليه، على حسب الاختلاف فى التعبير، وان كان المقصود فى الجميع هو شى ء واحد.

فيجب عليها عند حدوث مثل هذه الحاله _ مضافا الى ما عرفت من وجوب تبديل القطنه أو تطهيرها _ تبديل الخرقه وتطهيرها، وهذا الحكم مما لا۔ خلاف فيه، بل عن فخر المحققين فى «الارشاد» من اجماع المسلمين عليه، بل فى «الجواهر» مضافا الى ذلک، تمسكه بالأولويه، لما تقدم من نفى الخلاف فى القليله وغيره، فدلالته عليه هنا تكون بالأولويه.

أقول: لو اريد من الاولويه، اولويه ذلک فى القطنه فَحَسنٌ، والاّ لا يثبت وجوب تبديل الخرقه هنا بالأولويه، الاّ عند من أوجب الخرقه فى القليله، وقد عرفت الاشكال فيه، فاثبات وجوبه لابد وأن يكون من أجل ما هو مخصوص

للوسطی والکثیره، حیث یستلزم انغماس القطنه فی الدم، وظهوره علی الکرسف مما یوجب تلوث الخرقه أیضا، ولا یستبعد وجوبه تعبّدا حتی وان لم تتلطخ الخرقه بالدم، خصوصا إذا فرضنا قبول صدق المتوسطه فیما لو غمس الدم بعض اطراف القطنه، إذا کان فی ناحیه باطن الفرج، ففیه یشکل القول بوجوب تبدیلها، مع فرض عدم تلوثها، ولعلّه حیث یکون نادر التحقق، فیلحق بالعدم، اذ یلحق الظنّ عاده بالأعمّ والأغلب .

وکیف کان، فقد استدل علی الوجوب هنا، بظهور بعض الأخبار، بل صراحتها علی الحکم مثل خبر عبد الرحمن بن أبی عبداللّه، عن الصادق علیه السلام ، فی حدیثٍ: «فلتحتط بیوم أو یومین، وتغتسل، ولتدخل کُرسفا، فان ظهر عن الکُرسف، فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر، ثم تصلّی الحدیث»(۱) .

منها: خبر الجعفی، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «فانْ هی رأت طهرا اغتسلت، وإنْ هی لم تر طُهرا اغتسلت واحتشت، فلا تزال تصلّی بذلک الغُسل، حتّی یظهر الدم علی الکُرسف، فاذا ظهر أعادت الغُسل، وأعادت الکرسف»(۲) .

منها: روایه ابن أبی یعفور، عن الصادق علیه السلام ، قال: «المستحاضه مضت أیّام اقرائها، اغتسلت واحتشت کُرسفا، وتنظر فانْ ظهر علی الکُرسف، زادت کرسفا وتوضأت وصلّت»(۳).

فان مورد هذه الروایه، إمّا خصوص الکثیره، ففی الوسطی ایضا یکون کذلک، لعدم القائل بالفرق بینهما فی هذا الحکم، أو یکون مورده الوسطی، فالحکم فیه یکون مثل ما فی الروایتین السابقتین.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۰ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۳ .

هذا هو مجموع ما استدل به صاحب «الجواهر»، وتبعه على ذلك آخرون .

ولكن قد عرفت الاشكال فى القطنه بالنسبه الى القليله، فضلاً عن الخرقه، فوجوب تبديلهما هناك، كان لأجل الوفاق مع القوم .

ولكن ذهب صاحب «مصباح الفقيه» الى سريان هذا الاشكال هنا، حيث يقول: «إنّ دلاله الخبرين من عبد الرحمن والجعفى الآمره باعاده الغُسل و اعاده الكرسف عند ظهور الدم، الشامله للمقام، إنّما يدل على وجوب التبديل عند الاغتسال، وستعرف أن هذا مما لابد منه، لا ـ وجوبه عند كلّ صلاه، بل يفهم من جمله من الأخبار خلافه. ودعوى اتمام المدّعى بالنسبه الى سائر الصلّوات التى لم تغتسل عندها، بعدم القول بالفصل. مدفوعه، ـ بعد الغضّ عما ستعرف من أنّ الوجه فيه، كون ظهور الدم بنفسه موجبا للغسل فى احتمال قوى ـ بامكان أنْ يكون الأمر باعاده الكرسف بعد الاغتسال، امّا للجرى على العاده، أو للحفظ عن تسريه النجاسه ونحوهما، لا لكونه شرطا فى الصلاه، حتّى تثبت شرطيتها بالنسبه الى كلّ صلاه بعدم القول بالفصل، على تقدير الثبوت. فالقول بالوجوب مطلقا ـ كما عن المشهور ـ لا يخلو عن اشكال، وكذا الكلام فى لزوم تغيير الخرقه إنْ قلنا بالعفو عنه . اللّهم الاّ ـ أنْ تكون المسأله اجماعيه، كما عن جمله دعواه بالنسبه اليهما، فالاحتياط بما لا ينبغى تركه، واللّه العالم» انتهى كلامه(۱) .

قلنا: لا يخفى وجود الفرق بين المقام وبين القليله فى وجوب تبديل القطنه بالنسبه الى أصل النجاسه، حيث قد عرفت الاشكال فيه فى القليله من جهه أن نجاستها فى الباطن، ولا تعلم المرأه بحدوثها الاّ بعد وضع القطنه واختبارها، حيث لا تبرز النجاسه فى الخارج، وهذا ما استوجب الاشكال فى لزوم تبديل

۱- مصباح الفقيه: ۴/۲۹۷ .

القطنه، هـذا بخلاف المتوسـطه والكثيره، حيث لا اشـكال فيهمـا من جهه ظهور الـدم على الكُرسف، غايه ذلك أنّه فى الكثيره تكون سـيلان الدم اكثر منه من المتوسـطه، والأصل الاولى هو لزوم تبديل القطنه، الاّ اذا قام الدليل على العفو، هذا فضـلاً امكان اسـتفاده لزوم التبديل فى الانتقال من مرتبهٍ الى اُخرى، كما اُشـير الى ذلك فى خبر الجعفى حيث، قال عليه السـلام : «وإنْ لم تر طُهرا اغتسـلت واحتشت، ولا تزال تُصلّى بـذاك الغسـل، حتّى يظهر الـدم على الكُرسف، (اى الى مرتبه اخرى من الاقسام) فاذا ظهر أعادت الغُسل واعادت الكُرسف ».

والمراد فى قوله: «حتى يظهر الدم على الكُرسف» أى زاد سيلان الدم مما استوجب انتقالها الى مرتبه اخرى من الاقسام الثلاثه.

بل لا يبعـد أن نسـتنتج وجوب تبديل القطنه عند كل صـلاه، من روايه أبى بصـير، فى حديثٍ قال: «فاذا تمت ثلاثون يوما، فرأت دما صبيبا اغتسلت و استشفرت، واحتشت بالكُرسف، فى وقت كلّ صلاهٍ، الحديث»(۱).

فالخبر وان كان واردا فى مورد الكثيره، لكن يلحق بها المتوسه، لعـدم القول بالفصل. مضافا الى امكان اسـتفاده ذلك من الروايه التى رواها الحلبى عن الصادق عليه السـلام فى حديث: «قال: ثم تغتسل، وتسـتدخل قطنه، وتستشـفر (تسـتذفر) بثوب، ثم تُصـلّى حتّى يخرج الدم من وراء الثوب، الحديث»(۲).

حيث أفادت أن الغايه هى خروج الـدم من وراء الثوب، وحينذاك ليس عليها أن تصـلّى الاّ أن تقوم بتبديل ثيابها، غايه الأمر أنه قد ينطبق هذا الحكم، على وجوب التبديل عند تغيير المرتبه وذلك عند انتقالها من كونها استحاضه صغرى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من ابواب الحيض، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۲.

الى المتوسطه، ومنها الى الكثيره، لا لكلّ صلاةٍ يؤديها وهى باقيه على حالتها من رؤيه الدم، دون أن تكون قد انتقلت قبل هذه الصلاه الى مرتبه اخرى.

نعم، قد يستفاد من بعض الاخبار لزوم التبديل للصبح مرّه وللظهرين مرّه اُخرى، وللعشائين كذلك، بأن يكون حكم التبديل حكم الغُسل فى الكثيره، والخبر الذى يشير اليه هو روايه زراره فى حديثٍ: «وتستظهر بيومين، فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت، واستشفرت (و استذفرت) وصلّت، فان جاز الدم الكُرسف، تعصَّبت واغتسلت، ثم صلّت الغداه بغُسلٍ، والظهر والعصر بغُسل، والمغرب والعشاء بغُسل وإنْ لم يجز الدم الكُرسف، صلّت بغُسل واحد، الحديث» . حيث يدل على أنّه برغم كونها قد احتشت وصلّت، فقد ورد فى الخبر الأمر بلزوم التعصّب والغُسل أيضا لصلاه الغداه إنْ جاوز الدم الكُرسف، فلا يبعد تكرار ذلك مع تكرار الغُسل، ولعل هذا الخبر ورد لأجل افهام ما نحن بصدده من لزوم التبديل لكلّ عمل يجب فيه الغُسل، فلازمه تكراره عند الغداه وفى الظهرين العشائين.

ولكن الذى ذهب اليه أصحابنا هو وجوبه لكلّ صلاه، كما ادّعى عليه الاجماع، فيستفاد فى ذلك حملهم الأخبار والروايات على هذا المعنى، كما أن عليه الفتوى.

ومن ذلك يظهر وجوب تبديل الخرقه لكلّ صلاه، لأنها تتلوث فى المتوسطه والكبيره، فوجوب تبديلها ليس لأجل التعبد بذلك، بل لكون الغالب فى هذين القسمين كذلك، حيث تنغمس القطنه فى الدم، وهذا يستلزم كثره وجود الدم على الخرقه، وحينئذٍ لو فرضنا عدم العفو عن دم المستحاضه كالحيض، فلابد من التبديل، كما لا يخفى.

فاذا ظهر الحكم بالنسبه الى الصلوات اليوميّه فانه من جهه عدم القول بالفعل يمكن الحاق بقيه الصلوات بهذا الحكم والقول بلزومه فيها .

بل يمكن أنْ يقال بأنّ الحكم بوجوب تبديل الخرقه فى الفرائض يعدّ أشدّ وأقوى من وجوب التبديل فى القطنه، لأنها سالمه عن ورود بعض الاشكالات الوارده فى القطنه، من كون القطنه مما لا تتم فيها الصلاه لصغرها بخلاف الخرقه، لامكان كونها مما تتم فيها الصلاه، ومن كون القطنه تستقر فى داخل الفرج، المحتمل كونها ملحقه بالبواطن، بخلاف الخرقه، و كون العفو فى القطنه أولى من الخرقه، لما قد عرفت من أن الحكم بوجوب التبديل فيها، مستلزمٌ للعسر والحرج، حيث لا يصعب تجنبها وحفظها عن التلوث، بخلاف الخرقه، لامكان ذلك فيها فى المتوسطه والكثيره، وان كان بعيدا جدّا .

و عدم اشاره السيّدين والقاضى لموضوع تبديل الخرقه ـ نظير خلوّ الأخبار عن ذكر ـ لا يزاحم الفتوى بوجوب التبديل، لامكان أن يكون تركوا الاشاره الى ذلك اعتمادا على وضوحه وظهوره، بعد اتفاقهم على لزوم الاجتناب عن دم الاستحاضه، وعدم العفو فيه، وأنّه ليس كسائر الدماء التى حكم الشارع فيها أو فى مقدار معين منها بالعفو فى الصلاه وغيرها.

هذا تمام الكلام فى حكم وجوب تبديل القطنه والخرقه .

ومن الاحكام الواجبه والمرتبه على الاستحاضه المتوسطه، هو وجوب الوضوء لكلّ صلاه، كما فى «المقنعه» و«السرائر» و«الجامع» و«الوسيله» و«القواعد» و«التحرير» و«الارشاد» و«اللمعه» و«الروضه» وغيرها، وهو المشهور، بل لعله لا خلاف فيه فى غير الغداه، كما يرشد اليه دعوى الاجماع المنقول فى «الناصريات» و«الخلاف» و«الغنيه» على ما يتناولها .

بل يمكن دعوى وجوب ذلك حتّى فى الغداه أيضا، وإنْ اوهمت الكتب الثلاثه الأخيره، و«المبسوط» والمنقول عن الصدوقين والقاضى وأبى الصلاح وغيرها عدم الوجوب فيها، لمكان اقتصارهم فى الامر بالوضوء لغير الغداه، مع

احتمال أن اقتصارهم على وجوب الغُسل للغداه والوضوء لغيرها، لم يكن من جهه نفى الوضوء عن صلاه الغداه، وانّما من جهه ان المرأه مأموره بالغُسل لصلاه الغداه دون غيرها من الصلوات، ومع اقدامها على الغُسل للغداه تكون قد استغنت عن الوضوء لها، دون غيرها من الصلوات التى يجب عليها الوضوء لها، كما صرّح بذلك المحقق فى «نكت النهايه» على ما نُقل عنه فى تفسير كلامه رحمه الله .

وكيف كان فلو، سلّمنا ظهور كلامهم فى عدم الوجوب فى الغداه فانه مردودٌ ومنقوضٌ . ورد من النصوص الداله على الوجوب فى كلّ صلاه، مثل ما فى موثقه سماعه، فى حديثٍ عن الصادق عليه السلام ، قال: «وإنْ لم يجز الدم الكُرسف، فعليها الغُسل كلّ يومٍ مرّه، والوضوء لكلّ صلاه»(۱) .

نحوها مضمره سماعه، حيث يتطابق عبارتها مع الموثقه(۲) وكذلك ما ورد فى «فقه الرضا» المشعر بذلك.

بل قد يمكن استفاده ذلك مما قد مضى فى بحث غُسل الجنابه، من الأخبار الكثيره الداله على وجوب الوضوء لكلّ غُسلٍ غير غُسل الجنابه . منها حديث حماد أو غيره عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «فى كلّ غُسل وضوء الاّ الجنابه»(۳).

حيث يدل عمومه على لزوم الوضوء مع الغُسل فى صلاه الغداه أيضا .

مضافا الى امكان الاستدلال بالأخبار الداله على وجوب الوضوء فى القليله، مثل ما ورد فى الخبر الذى رواه زراره بسنده، حيث قال: «وتصلّى كلّ صلاهٍ بوضوء، ما لم ينفد (يثقب) الدم، الحديث»(۴) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الجنابه، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۶ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۵ من ابواب الجنابه، الحديث ۲ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۹ .

و روايه صحيحه ابن عمّار، فى حديثٍ، قال: «وإنْ كان الدم لا يثقب الكُرسف، توضأت ودخلت المسجد، وصلّت كلّ صلاةٍ بوضوء، الحديث»(۱).

بتقرير أنْ يقال: إنّ زيادته بحدث وتبديله بالأكبر، لا يوجب زوال الأصغر وحكمه، بل الاولى حفظ هذا الحكم، مع اضافه حكم آخر اليه وهو غسل واحد للغداه، والوضوء لها ولغيرها من الصلوات الآتيه، بغير غُسل فى المتوسطه، وكذلك فى الكثيره، مع زياده حكم آخر وهو لزوم الغسل عند كلّ صلاه لو لم يجمع بين فريضتين، ولو جمع بينهما يكفيه غُسل واحد للصلاتين مع الوضوء لكلّ صلاه، بحسب حكمه السابق، ويمكن تأييد ذلك بما قد عرفت من عدم كفايه الغُسل عن الوضوء الاّ فى الجنابه، فلا يرفع الحدث بالأصغر المتحقق بحدوث الأكبر الاّ بالوضوء لكلّ صلاه، ومع وجود دليل اجتهادى دالّ عليه كما قلنا، لا يبقى هنا مجالٌ للرجوع الى الأصل وهو البرائه، مع معارضته مع اصاله الاشتغال للقطع بالشغل، فلابد من حصول القطع بالفراغ، وهو لا يحصل الاّ بتجديد الوضوء لكلّ صلاه، وحصر النواقض الوارده فى الأخبار فى غيرها، لأنّ الحصر فيها اضافى، سيّما بالنسبه الى موجبات الكبير مع الصغير.

ولعلّ السيّد المرتضى رحمه الله ، الذى اكتفى بذكر الغُسل فقط فى الغداه قد اعتمد فى ذلك على مذهبه باغناء الغُسل الواجب عن الوضوء، مع أنّه رحمه الله قد صرّح بلزوم الوضوء مع الغُسل فى الغداه ايضا فى كتابه «الجمل»، كما حكاه عنه فى «كشف اللثام».

ولعلّ وجه ترك بعض الفقهاء ذكر الوضوء لكلّ صلاه فى المتوسطه وغيرها، كان لأجل اعتمادهم واتكالهم على مذهبهم من وجوب الوضوء لكلّ غُسل، ومنه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱ .

المقام وفی الکثیره واللّه العالم.

وهکذا ثبت أن الحقّ مع المشهور، من وجوب الوضوء لکلّ صلاه حتّی الغداه، مضافا الی الغُسل فیها، کما عرفت فی صدر البحث .

اما حکم وجوب الغُسل لصلاه الغداه فی المستحاضه المتوسطه ووجوب تبدیل القطنه والخرقه، واتیان الوضوء لکلّ صلاه، فقد صرّح «الفقیه» و«الهدایه» _ مع اضافه صلاه اللیل الیها و«المقنعه» و«الناصریات» و«الغیبه» و«الخلاف» و«المبسوط» و«الوسیله» و«السرائر» و«الجامع» و«النافع» و«القواعد» و«التحریر» و«المختلف» و«الارشاد» و«الدروس» و«البیان» و«الذکری» و«اللمعه» و«الروضه» و«جامع المقاصد»، وکثیر من المتأخرین مثل صاحب «الجواهر»، والمعاصرین علی عدم وجوب غُسلٍ علیه غیر الغُسل للغداه من الأغسال، بل قد ادّعی «الناصریات» و«الخلاف» و«الغنیه» الاجماع علی ذلک، وهو حجه علی ابن عقیل وابن الجنید من قولهم بوجوب الاغسال الثلاثه.

وهو مختار المحقق فی «المعتبر»، والعلامه فی «المنتهی»، وتبعهما فی ذلک صاحب «المعالم» و«المدارک» تبعا لشیخه المعاصر المحقق الاردبیلی، وشیخنا البهائی وصاحب «الذخیره».

وهکذا ظهر ذهاب کثیر من الاعلام الی اختیار هذین القولین، فیصح دعوی الشهره والاشتهار فیه، کما لا یمنع وجود الکثره فی القول الاوّل .

و کیف کان، فقد استدل للقول الأول _ مضافا الی الأصل، لو لم یتم الدلیل الاجتهادی علی اثباته، حیث أنّ مقتضاه هو البراءه عن الوجوب فی أزید من الغسل الواحد للغداه _ الأخبار المعتبره القابله للاستدلال.

منها: مضمره زراره فی الصحیح، قال فی حدیثٍ: «فان جاز الدم الکُرسف، تعصّبت واغتسلت، ثم صلّت الغداه بغُسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب

والعشاء بغسل، وإنْ لم يجز الدم الكُرسف، صلّت بغُسلٍ واحد، الحديث»(۱) .

بأن يكون المراد من عدم التجاوز عن الكُرسف، عدم سرايه الدم الى الظاهر، المستلزم لتلوّث الخرقه. والسيلان المشار اليه فی بعض النصوص ينطبق علی الكثيره، ما نحن فيه وهو المتوسطه .

منها: مضمره سماعه، قال: «قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الكُرسف، اغتسلت لكلّ صلاتين وللفجر غسلًا، وإنْ لم يجز الدم الكُرسف، فعليها الغسل لكلّ يوم مرّه، والوضوء لكلّ صلاه، الحديث»(۲) .

منها: موثقه سماعه، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، فی حديثٍ، قال: «وغُسل المستحاضه (الاستحاضه) واجبٌ إذا احتشت بالكُرسف، وجاز الدم الكُرسف، فعليها الغُسل لكلّ صلاتين، وللفجر غُسل، وإنْ لم يجز الدم الكُرسف، فعليها الغُسل لكلّ يوم مرّه، والوضوء لكلّ صلاه، الحديث»(۳) .

و الاشكال فی الاضمار فی الروايتين الاولتيين مندفع، أوّلًا: بانه من مثل زراره غير قادح، لجلاله مقامه ووثاقته، هذا فی الاولی، واما اضمار الثانيه فانه ايضا لا يضرّ لانها مؤيّده بموثقته الاخری مسندا كما عرفت، ويصير هذا دليلًا علی كون المراد من الثقب فی مضمره سماعه هو التجاوز عن الحدّ المتعارف كما كان كذلك فی موثقته، فينطبق علی المتوسطه، فصدر المضمره مشتمل للقسمين من اقسام المستحاضه، وهما الكثيره والمتوسطه، وذيلها الوارد فيه قوله: «وان كان صفره فعليها الوضوء»، مشتمل علی حكم القليله، لأنها غالبا، يكون دمها اصفرا فالمضمره مشتمله علی حكم الاقسام الثلاثه من المستحاضه .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۶ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الجنابه، الحديث ۳ .

كما ينـدفع الاشـكال بعـدم صـراحه الروايـات الثلاـث، فى كـون الغُسـل لصـلاه الغـداه، والقول بانهـا لاـ صـراحه فيهـا فى كونه للاستحاضه بل لعله للنفاس.

عن الاـوّل: بـأنّه إذا ثبت الوحـده فى الغُسـل فى كـلّ يوم، فانه لا ينطبق الاّ على الغـداه، اذ يكفى فى ثبوت ذلك لها الاجماعات السابقه والشهره العظيمه القائمه عليه .

و عن الثـانى: بظهورهـا فى الاسـتحاضه ظهورا كـاد أنْ يكون صـريحا فى غُسـل الاسـتحاضه، خصوصـا مع ملاـحظه فـاء التفريع، بضميمه سائر الاغسال الثلاثه، حيث لا تكون الاّ فى المستحاضه الكثيره، فالوحده تصير للمتوسطه .

كما يندفع الاشكال فى مضمره سماعه وموثقته، ــ حيث جعل شريطه عدم التجاوز دليلاً على المتوسطه، مع أنّه اعم منها، لشموله للقليله فيمكن أن يكون المقصود هو القليله لا المتوسـطه ــ أوّلاً: بأنّ أعميّته لهما لا يقدح فى المطلوب، لأنه لابد أنْ يحمل على المتوسـطه، لعـدم قائـل بوجوب الغُسـل فى الصـغرى، سوى مـا سـمعته فى ابنى أبى عقيل والجنيـد، وقـد عرفت ضـعفهما، فيثبت المطلوب.

هذا كما فى «الجواهر» .

و ثانيا: لو سـلّمنا أعمّيته لكلا القسـمين، فهو لا يضـر بمطلوبنا، فى لزوم الغُسل الواحـد فى المتوسـطه، وغايته ايجاب الغُسل ايضـا للقليله، فيخصـص عمومه بالنسـبه الى القليله، بالأخبـار السـابقه الوارده فى القليله، بكفـايه الوضوء فيها لكلّ صـلاه بلا غُسل، فيتم المطلوب .

و مما يـدلّ على المطلوب، ومشـتملٌ لحكم الأقسام الثلاثه ــ مع توضـيح منا ومن غيرنا ــ صـحيح الصـحَّاف المرويّه بسـنده عن الصادق عليه السـلام ، حق الحامل والمسـتحاضه، حيث قال فى حديثٍ الاغتسال للحيض، والاحتشاء لصـلاه الظهر والعصـر، قال: «ثم تنظر فـان كان الـدم فيما بينها وبين المغرب لا يسـيل من خلف الكُرسف، فلتتوضأ ولتصلّ عنـد وقت كلّ صـلاه، ما لم تطرح الكُرسف عنها»

فان قوله عليه السلام : «ما لم تطرح الكُرسف» يكون مبيّنا لقوله عليه السلام : «لا يسيل من خلف الكُرسف»، لأنّ عدم السيلان ينطبق على كلّ من القليله والمتوسطه، فبضميمه الذيل يصيرُ شاهدا على أنّ المراد منه هو القليله لا المتوسطه، كما أشار الى هذا القسم أيضا فيما بين المتوسطه والكثيره حينما قال: «وإنْ طرحت الكُرسف عنها، ولم يسيل الدم، فلتتوضأ ولتصلّ، ولا غُسل عليها».

فيكون بيان حكم المتوسطه هو النص السابق على ما عرفت آنفا، من كونها للقليله، وهى قوله: «فان طرحت الكُرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل».

بان يقصد من السيلان، هو تجاوز الدم وعبوره من القطنه لا السيلان منها الى الخارج، حتّى ينطبق على الكثيره، لأنّه إنْ حمل على ذلك، فانّه أوّلاً لا يناسب مع ما ورد فى ذيله من بيان الأغسال الثلاثه فى الكثيره، وهو قوله فى ذيل الخبر: «وإنْ كان الدم إذا أمسكت الكُرسف يسيل من خلف الكُرسف صبيبا لا يرقى، فانّ عليها أنّ تغتسل فى كل يوم وليله ثلاث مرات».

وثانيا: إنّ وجوب الغُسل بصوره الابهام لا يفيد هنا شيئا من الأحكام، فذكره كذلك يكون خاليا عن الفائده، لأنّه إنْ حملناه على وحده الغسل فى السيلان، فهو مخالفٌ للاجماع، وإنْ حملناه على الفرد المبهم والجنس الشامل للوحده والكثره فى الغسل، فتبقى المتوسطه هنا خاليه عن الحكم من دون أن ترد فى الروايه اشاره الى حكمها.

فالأولى حمله على صرف الوجود فى وجوب الغُسل، وهو لا يكون الاّ فى المتوسطه، غايه الأمر أنّه اذا فرغنا من أصل وجوبه مرّةً فى كلّ يوم، فانه يمكن تحديد الوجوب وجعله فى وقت اداء صلاه الغداه وذلك بواسطه قيام الاجماع على عدم وجوب الغُسل فى غير الغداه.

فتكون الروايه مع هذا التفسير والبيان مشتمله على بيان الأقسام الثلاثه، وهو

المطلوب. فما ذهب اليه صاحب «المدارك» من حمله على الجنس، وكون الذيل مبيّنا له، مما لا يساعده الدليل، فيكون ما استفاده صاحب «الجواهر» وجعله من الأخبار الداله على حكم الغُسل الواحد للمتوسطه جيّدا ومتينا.

و مما يستدل على لزوم غُسلٍ واحد للمتوسطه، خبر عبد الرحمن بن أبی عبداللّه _ الذی هو كالصحيح _ عن الصادق عليه السلام ، فی حديثٍ قال: «فإنْ ظهر عن (على) الكُرسف، فلتغسل، ثم تضع كُرسفا آخر، ثُمّ تصلّی، فاذا كان دما سائلاً، فليؤخر الصَّلاه الی الصلاه، ثم تُصلّی صلاتين بغُسل واحدٍ، الحديث»(۱).

فان التقابل بين الظهور على الكرسف ووجوب الغُسل، مع كون الدم سائلاً، لا ينطبق الاّ على المتوسطه، اذ ليس لنا غُسل واجبٌ الاّ فی المتوسطه و الكبری، والمفروض كون الثانيه داخله تحت قوله: «إذا كان دما سائلاً»، فالوسطى تكون للاولی، وهو غُسل واحد، وهو لا يكون الاّ مره واحده فی كل يوم، لما قد بيّنا من الادله الاخری وجهه.

كما أنّه نمتلك قرينه اُخرى لكون الجمله الثانيه وارده فی مقام بيان حكم الكبری، هو اشتراط الجمع بين الصلاتين بغُسل واحدٍ، حيث لا يكون ذلك الاّ فی الكبری لشهاده ساءر الأخبار.

و مما استدل على لزوم غُسل واحد للوسطی، موثقه زراره، عن أبی جعفر عليه السلام ، فی حديثٍ: «ثم هی مستحاضه، وتستوثق من نفسها، وتصلّی كلّ صلاه بوضوء، ما لم ينفد (يثقب) الدم، فاذا نفد اغتسلت وصلت»(۲) .

فانها مشتمله على حكم القليله، من جهه دلاله قوله: «تصلی كلّ صلاه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۹ .

بوضوء»، ومشتمله لحکم المتوسطه لدلاله قوله: «فاذا نفذ...» الذی هو اوّل مصداق لوجوب الغُسل، أمّا الکبری فلم ترد لها ذکر فی الروایه.

لا یقال: قد ورد ذکر الغُسل فی أوّله بعد ما قال علیه السلام : «ثم هی مستحاضه».

لأنا نقول: بان الظاهر کون المراد منه، هو غُسل الحیض، لأنّ ما قبله کان لبیان حکم الحیض من الطامث، (تقعد بعدد ایّامها)، ومن المعلوم لزوم الغُسل لها، ثم یحکم بالاستحاضه لما بعده .

ومن الاخبار التی یمکن الاستدلال بها فی المقام حدیث الجعفی، عن أبی جعفر علیه السلام ، حیث قال بعد ذکره أیّام الحیض والقعود فیها، قال: «فاذا هی رأت طهرا (الطهر) اغتسلت(۱)، وإنْ هی لم تر طُهرا اغتسلت(۲) واحتشت، ولا تزال تُصلّی بذلک الغُسل، حتّی یظهر الدم علی الکُرسف، فاذا طهر (ظهر) اعادت الغُسل، وأعادت الکرسف»(۳) .

فان ما یترتب علیه من الغُسل، بعد ظهور الدم علی الکرسف، هو الوسطی، ولم یتعرض الحدیث للکبری، فتصیر الروایه من ادله الباب .

و فی «الجواهر» قال بعد نقله تلک الأخبار: ومفهوم قول الصادق علیه السلام فی خبر یونس بن یعقوب «فان رأت الدم دما صبیبا، فلتغتسل وقت کل صلاه»(۴) فکأنّه أراد أنّه لم یجب عند کلّ وقت الصلاه غُسلاً، فیجب واحدا فی کلّ یوم، مع أنّه غیر لازم، بل اللازم هو الاعمّ، لولا وجود قرینه معلومه خارجیه، اذ یصدق عدم وجوب الغُسل عند وقت کلّ صلاه، بعدم وجوب أصل الغُسل، کما یصدق علی

۱- أی اغتسلت غُسل الحیض.

۲- أی غُسل الحیض ایضا.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۰ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۱ .

وجوبه فی کلّ یوم بمرّه أو مرتین، فاثبات المرّه فقط محتاج الی دلیل خارجی، بأنّه اذا ثبت الغُسل فی المستحاضه فانّه لا یکون الّا بأحد الوجهین: إمّا فی کلّ یوم مرّه، أو وجوبه لوقت کلّ صلاه.

فاذا فقد الثانی، تعیّن الاوّل، فیتم المطلوب.

ولکن مع ذلک کله فان ثبوت ذلک متوقف علی کون المفهوم وجوب الغسل أیضا، واما إذا لم یثبت ذلک فی المفهوم، بل کان أحد مفهومه عدم وجوب الغسل، فاثباته مع الدلیل الخارجی أیضا مشکل، کما لا یخفی .

و مثله فی الاستدلال والاشکال، خبر محمد بن مسلم، المروی فی «المعتبر» عن کتاب المشیخه للحسن بن محبوب، عن الباقر علیه السلام فی حدیثٍ قال: «ثم تَمسک قطنه، فان صبغ القطنه دم لا ینقطع، فلتجمع بین کلّ صلاتین بغُسل، الحدیث»(۱).

حیث یکون مفهومه أنّه إذا لم یکن کذلک، فلا یجب الغسل بالجمع بین کلّ صلاتین، حیث کانت للکبری، فینطبق علی الوسطی.

وقد عرفت اشکاله، فلا نعید حذرا من الاطاله، واللّه العالم .

نعم قد یؤید جمیع ما استدل للمطلوب، بما ورد فی «فقه الرضا» حیث قال: «فان لم یثقب الدم القطن، صلّت صلاتها، کلّ صلاه بوضوء (هذا للصغری)، وإنْ ثقب الدم الکُرسف، ولم یسیل، صلّت اللیل والغداه بغُسل واحد، وسائر الصلوات بوضوء (هذا للوسطی)، وإنْ ثقب وسال، صلّت اللیل والغداه بغُسل، والظهر والعصر بغُسل، وتصلّی المغرب والعشاء الآخره بغسل (هذا للکبری)»(۲).

فتتم المسئله بها وبالاجماعات السابقه والاجماع المرکب، علی أنّ الغسل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۴ .

۲- المستدرک الباب ۱ من ابواب الاستحاضه الحدیث ۱.

الواجب فی الوسطی لم یکن الاّ غُسلاً واحدا، وهو حین ادائها لصلاه الغداه، دون سائر الصلوات، کما لا یخفی .

اذا عرفت لسان الأخبار ودلالتها علی لزوم غُسل واحد للمتوسطه، فلا نتردد فی لزوم تقیید المطلقات الوارده الداله علی لزوم أغسال ثلاثه للمستحاضه، مثل روایه زراره فان الوارد فیها بعد بیان حکم الحیض لزوم والاحتیاط بیوم أو یومین، قال: «ثم تغتسل کلّ یوم ولیله ثلاث مرات، وتحتشی لصلاه الغداه، وتغتسل، وتجمع بین الظهر والعصر بغُسل، و تجمع بین المغرب والعشاء بغُسل، الحدیث»(۱).

ومثلها روایه الحمیری، عن اسماعیل بن عبد الخالق(۲) .

کما تتقید هذه المطلقات بالنسبه الی القلیله، من عدم وجوب الغُسل فیها، کما ظهر فی بعض الأخبار السابقه من ایجاب الأغسال الثلاثه عند ثقب الدم الکُرسف، مثل صحیحه معاویه بن عمّار، وصدر مضمره سماعه.

ویجب معرفه أنّ المراد من الثقب هو التجاوز والتعدی، الموجب لتحقق السیلان المنطبق علی الکبری، وإنْ کان التقابل بینه وبین عدم الثقب من الوضوء فی کلّ صلاه، المنطبق علی القلیله، یقتضی کون المراد منه هو المتوسطه، الاّ أنّه بقرینه _ الاحتشاء _ المفسّر بوضع قطنه محشوّه للتحفظ من تعدّی الدم _ والاستشفار، والنهی عن الانحناء والاحباء، وضمّ الفخذین فی حال السجود _ سائر جسدها _ نشعر بکون المراد منها هو الکبری لا الوسطی، لأنّ مثل هذه الامور علامه لکثره الدم، وعدم الأمن من التلوث والتلویث.

هذا، مضافا الی دعوی أنّ المتوسطه تعدّ من الافراد النادره التی لا ینصرف

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۵ .

اليهـا الاطلاـق، إذ قـلّ ما يتفق كون الـدم ثاقبا للكُرسف دون أن يتعـداه، كما أشار اليه صاحب «شـرح المفاتيـح»، وتبعه صاحب «الرياض»، مع ما عرفت من كفايه الاجتهادات السابقه، من دون حاجه الى مثل هذه التكلّفات، واللّه العالم .

ها هنا فرعان ينبغى التنبيه عليهما:

الفرع الاوّل: بعـد ما عرفت من لسان الأخبار، وجوب غُسل واحد للمتوسـطه، وكون هذا الغسل يجب احداثها تاره فى الصباح ـ لأجل كون حدوث الحدث تارةً يكون قبله، سواء كان قبل وقت صـلاه الليل أو بعدها وقبل وقت صـلاه الفجر ـ فلا اشـكال فى ثبوت غُسل آخر عليها وهو الغُسل واجبا لصـلاه الغداه، ويوافق على ما عليه المشـهور من لزوم الغُسل لصـلاه الغداه، وهو المنطبق عليه ما ورد فى النصوص من قوله: «يجب عليه غسل واحد فى كلّ يوم وليله».

ولكن المشكله تحصل فيما لو حصل الحدث قبل صلاه الغداه، أو حدثت بالمتوسطه بعدها قبل صلاه الظهرين، أو قبل العشائين، فهل يجب عليها الغُسل لصلاه غداه نفس اليوم أم لا؟

فاذا لم يجب عليها للغـداه، فهل يجب عليها للظهرين، إنْ كان الحـدث قبلهما، أو للعشائين إنْ كان قبلهما، أو لا يجب الاّ لصـلاه الغداه من اليوم اللاحق؟

فيه وجهـان: من جهه أنّ الواجب عليه هو الغُسـل الواحـد، وكـان واجبا عليها أن تقوم بها عنـد الفجر، فاذا لم يحـدث قبل صـلاه الغـداه، فلا وجوب له فى هـذا اليوم، وما يتجـدد لها الحـدث بعـد صـلاه الغـداه، يعـدّ من اليوم اللاحق، فيجب فيه الغسل لصـلاه الغداه.

أو يحتمل أنْ لا يجب عليها شـيئا لا فى هـذا اليوم لان حـدوث الحـدث كان بعـد الغـداه، ولا فى اليوم الغـد لعدم حدوث حدث بخصوصه، فلا غسل عليها.

ومن ملاحظه اطلاقات الأخبار حيث أوجب الغُسل للمتوسطه فى كلّ يوم و

لیله مرّه ــ من دون تعیین کون حدوث الحدث فی خصوص الغداه أم لا ــ فلازم الاطلاق هو وجوب الغُسل فی کلّ وقت ظهر فیه، الحدث، فاذا کان قبل الظهرین فیجب لهما، وإنْ کان قبل العشائین فیجب لهما ایضا، فاذا اغتسلت لصلاه من الصلوات، فلا یجب علیها غیره، کما یدلّ علیه قوله علیه السلام فی روایه الجعفی: «فاذا ظهر الدم علی الکُرسف، أعادت الغُسل، وأعادت الکُرسف».

وهکذا یکون الحکم فی سائر الاخبار.

هذا هو مختار الشیخ الاعظم قدس سره ، والمحقق الهمدانی قدس سره ، بل وهو الاقوی وإنْ کان ما فی «فقه الرضا» من قوله: «وإنْ ثقب الدم الکُرسف، ولم یسیل، صلّت صلاه اللیل والغداه بغسل واحد» هو لزوم الغُسل فی الغداه، کما ذهب الیه صاحب «مصباح الفقیه» حیث قال: «نعم لو صحّحنا العمل بالرضوی، ولو بملاحظه انجباره، فظاهر الفتاوی ومقصد اجماع الناصریات، لکان الأوجه عدم وجوب الغُسل بها الاّ لصلاه الغداه، وارتکاب التأویل فیه بما ذکره قدس سره (أی الشیخ الانصاری المذکور قبله) فی توجیه کلمات الأصحاب، وإنْ مکن، لکنه خلاف ظاهر اللفظ)، انتهی کلامه(1) .

ومراده من ارتکاب التأویل فی کلماتهم، هو ما ذکره قبل ذلک، وهو الذی ذکرناه فی المقام.

وأمّا ظهور فتاوی الاصحاب فیما ینافیه، فقد وجهها بما لا ینافیه، بتنزیل کلماتهم علی اراده ما لو استمر بها الدم المتوسط من اول الیوم، بقرینه حکمهم بوجوب أغسال ثلاثه علی ذات الدم الکثیر، مع أنّ من الواضح أنّها لو رأت قبل الظهر، واستمر بها الی اللیل، لا یجب علیها الاّ غسلان، ولو رأت قبل العشائین لا

1- مصباح الفقیه: ۴/۳۱۱ .

یجب علیها الاّ غسل واحد، فکلماتهم المطلقه منزله علی اراده بیان حکم من استمر الدم(۱) .

وحیث کان العمل بالاطلاقات أقوی، لکثرتها وضعف ما فی «فقه الرضا» من التقید، وامکان حمله علی ما لو کان وقوع الحدث قبل صلاه الغداه _ وان کان خلاف ظاهر اطلاقه، لکنه لابد منه لأجل الجمع مع تلک الاخبار _ ولذلک أفتینا فی حاشیتنا علی «العروه» بوجوب الغُسل فی کلّ وقت حدثت، کما علیه فتاوی أکثر اصحاب التعلیق، لولا کلّهم، کما هو قضیه الاحتیاط أیضا، کما لا یخفی .

الفرع الثانی: بعد ثبوت وجوب الوضوء مع الغُسل، فهل یجب تقدیم الغُسل علی الوضوء _ کما عن «المقنعه» _ أو الواجب عکسه، حذرا عن الفصل بینه وبین الصلاه بالوضوء؟

وفی «الجواهر» إنّه لم یجب شیئا منهما، للاطلاق وعدم الدلیل علی قدح ذلک الفصل. والأقوی عندنا _ کما فی «العروه» فی مسئله الخامسه والعشرون من أحکام الحائض _ بأنّ الأفضل فی جمیع الأغسال جعل الوضوء قبلها، الشامل للمقام أیضا، وذلک لدلاله بعض الاطلاقات المشعره علی المنع عن جعله بعد الغسل، مثل ما ورد فی صحیح سلیمان بن خالد، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «الوضوء بعد الغُسل بدعه»(۲).

ومثله روایه عبداللّه بن سلیمان(۳).

وهو مختار الشیخ فی «المبسوط» و«النهایه».

بل قد عرفت فی بحث غُسل، الجنابه، وجود بعض الأخبار الداله علی لزوم

۱- نفس المصدر .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من ابواب الجنابه، الحدیث ۹ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من ابواب الجنابه، الحدیث ۶ .

وفی الثالث یلزمها مع ذلک غُسلان ، غُسلٌ للظهر والعصر تجمع بینهما ، وغُسلٌ للمغرب والعشاء تجمع بینهما (۱).

تقدیم الوضوء علی الغُسل، مثل مرسله ابن أبی عُمیر حیث قال علیه السلام : «کلّ غُسل قبله وضوء، الاّ غُسل الجنابه»(۱) .

وصحیحه علی بن یقطین حیث قال علیه السلام : «فاذا أردت أنْ تغسل للجمعه، فتوضأ ثم اغتسل»(۲).

وإنْ اُورد علیهما مما قد ذکرناه فی باب غُسل الجنابه، الاّ أنّهما تکفیان لمجرد الدلاله علی أثبات أفضلیه تقدیمه علی الغُسل، کما لا یخفی .

(۱) البحث فی القسم الثالث من أقسام المستحاضه، المسمی بالکثیره تارهً وبالکبری اُخری، وهی التی یخرج منها الدم بعد نفوذه فی القطنه من طرفها الداخل الی طرفها الخارج، ویصل الی الخرقه المشدوده علی القطنه.

والحکم فیها علی الاجمال _ مضافا الی ما وجبت علیها فی القسم الأول والثانی، من وجوب تبدیل القطنه أو تطهیرها، وکذلک الخرقه المشدوده، عند کلّ صلاه، والوضوء لکلّ صلاه، والغُسل لصلاه الغداه _ لزوم الاتیان بغُسلٍ عند صلاه الظهرین، وغُسل للعشائین وأمّا تفصیل الحکم فیها : فانّ الکلام فی وجوب تبدیل القطنه، هو الکلام الذی ذکرناه والحکم الذی قررناه فی القلیله والمتوسطه، بل فی «الجواهر»: من غیر خلاف أجده فیها هنا، لما تقدم من الدلیل، مع امکان دعوی الأولویه هنا.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من ابواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من ابواب الجنابه، الحدیث ۳.

مضافا الی ما تـدل علیه بعض الأخبـار، مثـل مـا ورد فی ذیل خبر الجُعفی، عن الباقر علیه السـلام فی حـدیثٍ: «ولا تزال تصـلی بذلک الغُسل، حتّی یظهر الدم علی الکُرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الکرسف».

فی أحکام الاستحاضه / الاستحاضه الکبری

فان الذیل دالٌّ علی حکم الکثیره، من ظهور الدم فیها، والحکم بوجوب اعاده الکرسف، وهو المطلوب.

ومنه یظهر حکم وجوب تبـدیل الخرقه وتطهیرهـا فیهـا، لأنهـا اذا تلوثت بالـدم، وقلنـا بعـدم العفو فیه ـ حـتّی إذا کـان أقـلّ من الـدرهم، لأجـل الحـاق دم الاسـتحاضه بـالحیض والنفـاس ـ فـانّه یوجب الحکم بوجوب التبـدیل أو التطهیر للصـلاه، کمـا کان کذلک فی المتوسطه، بل هنا یکون أولی لکثره تلوثها .

وامّا وجوب الوضوء لکلّ صلاه، فانّ فیه قولان:

القول الاول: الوجوب مطلقا، وعلیه دعوی الاتفاق من جماعه کثیره من أصحابنا، کما فی «السرائر» و«الجامع» و«النافع» و«القواعد» و«الارشاد» و«الـذکری» و«الروضه» و«جامع المقاصد» و«صاحب الجواهر» والمحقق الأردبیلی، وصاحب «العروه»، وأکثر أصـحاب التعلیق، لولاـ کلّهم، بل فی «المـدارک»: أنّ علیه عامه المتأخرین، بل عن الروض أنّ به أخبارا صـحیحه سوف نشـیر الیها إنْ شاء اللّه.

القول الثانی: عـدم الوجوب مطلقا، هـذا هو المنسوب الی الصدوقین و الشـیخ فی بعض کتبه، المسـتفاد ذلک من ترک التعرّض لذکره والاقتصار فی حکمه علی الأغسال، حیث فهم اختیارهم الی عدم وجوبه لشی ء من الصلوات.

کمـا قـد نسب ذلـک الی السیّد فی «الناصریات» و الحلبی وابن حمزه وابن البراج وابن زهره، والقاضـی، بـل لعلّه یکون حینئذ داخلًا تحت دعوی الاجماع من بعضهم «کالناصریات» و«الخلاف» و«الغُنیه»، بل ومال الیه بعض متأخری المتأخرین .

والقول الثالث: هو التفصيل بين كلّ صلاه يجب فيها الغُسل، فيجب فيها الوضوء أيضا كالصبح والظهر والمغرب، وبين مالا يجب فيها الغُسل مثل العصر والعشاء إذا اجتمعتا مع الظهر والمغرب، فلا يجب فيهما الوضوء.

نعم إذا تعدد لهما الغُسل بالفصل، فيتعدد الوضوء أيضا.

هـذا هو المنسوب الى المفيد والمصنف فى «المعتبر»، والى السيّد فى «الجمل»، واحمد بن طاووس، بل واختاره فى «شرح المفاتيح» و«الرياض».

ولاباس هنا بذكر الادله التى اقيمت على القول الاوّل، فنقول : «قد استدلوا لقولهم _ الذى كان هو المشهور من وجوب الوضوء لكلّ صلاهٍ _ بأمورٍ وهى:

الامر الأول: بآيه الوضوء، وهو قوله تعالى:

«اذا قُمتُم الى الصَّلاه فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق...»(۱).

ببيان أنْ يقال: لا اشكال فى كون دم الاستحاضه حَدَثا موجبا للغُسل، فبضميمه أنّ كلّ موجب للأكبر موجبٌ للاصغر، فانه يحكم بوجوب الوضوء عليها فضلاً عن الغُسل.

بل فى «المختلف» دعوى الاجماع على حدثيه دم الاستحاضه، فكما يجب عليها الغُسل، يجب عليها الوضوء أيضا .

ولكن قد اُورد على هذا الاستدلال أوّلاً:

بأنّ الآيه مختصه بالحَدَث الاصغر، ولا عموم لها تشمل كلّ حدث، حتّى تشمل المستحاضه، إذ لو خليّت الآيه وظاهرها، للزم الحكم بوجوب الوضوء لمن أراد الاتيان بالصلاه مطلقا، حتّى من كان على طهر من وضوء سابق، وهذا مالم يتفوه به فقيه، لان القرينه المقاميه الموجوده فى الآيه الشريفه تفيد أنّ

۱- سوره المائده: آيه ۸ .

المقصود هو الـذى كـان محدّثا بحـدث جديـد لا مطلقا، وأن يكون حـدثه من النوع الصـغير لانه الـذى يرفعه الوضوء لا مطلقا، ولأجل ذلك ترى أنّه قد ورد التعبير فى المعتبره الوارده فى تفسير الآيه، بالقيام من النوم، بل نُقل ذلك عن المفسرين أيضا، لأنه الحدث الأصغر.

مضافا الى أن الحكم الوارد فى الآـيه مقابـل لحكم الجُنب الواقع فى صـدر الاـيه، من قوله تعالى: «وإنْ كنتم جُنُبا... حيث» يؤيد كونه للحدث الاصغر.

وثانيـا: فى «الجواهر»: ولو سُـلّم، فلاـ عموم فيهما بالنظر الى الأشـخاص، لكون المسـتفاد منها الحكم بالنسـبه الى الرجال، فالحاق النسوه بهم إنّما هو بالاجماع، وهو مفقود فى المقام .

لكن مندفع بامكان أن يكون المراد من الخطاب، هو جنس المكلف، بلا فرق بين الرجال والنساء، ولأجل ذلك يمكن بأنفسـهن موردا للخطاب، من دون حاجه للتمسك بالاجماع لأجل الالحاق والاشتراک، وإنْ كان هو حَسَنٌ أيضا.

كما أنّ الوجه فى الاتيان بالجمع الخطابى للمـذكر، من باب التغليب تغليب جانب التـذكير على التانيث، كما هو شائعٌ فى القران، كما فى قوله تعالى: «توبوا الى اللّه تُوبةً نَصوُحا»، حيث لم يكن المخاطب لهـذا الخطاب الاّ عموم المكلفين، لا خصوص الرجال، كما لا يخفى .

وثالثا: بأنّ الآيه لا عموم فيها، لامكان أنْ يكون هـذا للتى لم ترفع حـدثها بالغُسل، مثل اقدام المرأه على تحصـيل الوضوء لصـلاه العصـر والعشاء، حيث عرفت كونها محدثه بحدث الاسـتحاضه لاسـتمرار الدم، فلابدّ لها من الوضوء، وهذا بخلاف صلاه الصبح والظهر والمغرب، حيث أن عليها الغُسل ويكون رفع حدثها به، فلا وجه لتحصيل الوضوء.

فالدليل حينئذ يكون أخصّ من المدعى، لأن المدعّى هو وجوب الوضوء

لكلّ صلاه، والدليل يحكم بوجوب تحصيل الوضوء لخصوص ما لا غسل لها.

ولكن يرد عليه أوّلًا: انّ ذلك يصحّ على القول بالاجتزاء، وكفايه الغُسل عن الوضوء، مع أنّه فى غير غسل الجنابه مردود.

وثانيا: إنّه حتى لو سلّمنا كفايه الغُسل عن الوضوء فانه يرد عليه بانّ الدم هنا مستمرٌ حتّى بعد الغُسل، فتصير محدثه بعده، فيصح الحكم بالوضوء لأجل ذلك الحدث، مع أنّ الغُسل والوضوء فى حقّها مبيحان للصلاه لا رافعان للحدث، كما لا يخفى .

الأمر الثانى: بما تقدم سابقا من ايجاب الوضوء مع سائر الاغسال غير غُسل الجنابه، مثل قوله عليه السلام «فى كلّ غُسل وضوء».

وفيه: إنّ الدليل أخصّ من المدعى لأنّ الثابت بهذا هو وجوب الوضوء لكلّ صلاه فيه غُسلٌ، مثل صلاه الصبح والظهر والمغرب، لا كلّ صلاه حتّى ما لا غُسل لها لو جمعت تاليها مثل العصر والعشاء .

الأمر الثالث: بأولويه هذا القسم من الاستحاضه، بالنسبه الى غيره من الاقسام فى ايجاب الوضوء، وذلك لكثره سيلان الدم فيها، دون القسمين الآخرين.

وقد اُجيب عنه: فبالمنع عنها بعد ايجاب الأغسال الثلاثه فى الكثيره دونهما.

ولعلّ المقصود من هذا الجواب، هو أنّ الاولويه تفيد وجوب الأغسال الثلاثه لا الوضوء فى كلّ صلاه، مع أنّه يمكن أنْ يقال بعدم تماميه هذا الجواب، لأنّه إذا فرضنا ثبوت وجوب الوضوء لكلّ صلاه فيهما ـ حتّى فى مثل المتوسطه فى صلاه الغداه التى كانت مع الغُسل، وأوجبنا معه الوضوء ـ ففى مثل الكبيره المشتمله للحدثين السابقين مع زياده ـ وهو سيلان الدم ـ يكون ثبوت وجوب الوضوء أولى.

الاّ أن يقوم دليلٌ على كفايه الغُسل عنه، مع أنّ الاصل هو عدم الاعتناء لو شككنا فيه عند فقد الدليل.

وقـد جعل صاحب «الجواهر» هذا الاصل دليلاً رابعا فى المسأله واعترض عليه بقوله: «بانّه إنّما يتجّه بعد ثبوت الدليل على الالزام بـالوضوء، أمّـا مع عـدمه فلاـ أصـل». ولكنه رحمه الله أجاب عن هـذا بنفسه بقوله: «إنّ اسـقاطه الوضوء إمّا لاغناء الغُسل عنه، أو لاغناء الوضوء الاول عنه، لأنه لم يثبت حدثيه هذا الدم فى الحال، والكلّ كماترى» .

الأمر الخامس: هو دعوى الشـهيد الثانى فى «الروض» دلاله الأخبار الكثيره على وجوبه، وظهور مرسـله يونس الطويله فيها وفيمن تعرف أيّامهـا، حيث قال عليه السـلام : «فلتـدع الصَّلاه أيّام اقرائها، ثم تغتسل، وتتوضأ لكلّ صـلاه. قيل: وإنْ سال الـدم؟ قال عليه السلام : وإنْ سال مثل المثعب»

وفى «الوافى»: المثعب: بالثاء المثلثه، والعين المهمله، ثم الباء الموحده، المسيل، ومثاعب المدنيه مسايل مائها.

وقد أورد عليه الشيخ الأعظم قدس سره فى كتاب «الطهاره» بقوله: «إنّا لم نعثر على واحد منها، كما اعترف به المحقق الاردبيلى، ولمح اليه جمال الملّه فى حاشيته على «الروضه».

ولكن بعـد التأمّـل فى الأخبـار، يمكن أنّ يقـال بـأنّ مراده قـدس سـره من دلاـله أخبار كثيره على وجوبه، هو الأخبار الوارده فى القليله، الداله على لزوم الوضوء فيها، بل وهكذاالمتوسـطه، فكأنّ الكثيره واجده لأحداثهما مع اضافه، فمشتملهٌ على حكميهما مع زياده، وهو الغُسل فى وقت كلّ صلاه.

مضافا الى ذلـك يمكن اسـتفاده ذلـك من روايه ابن أبى يعفور، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال: «المسـتحاضه أمضت أيّام أقرائها، اغتسلت واحتشت كُرسفها، وتنظر فانْ ظَهَر على الكُرسف زادت كُرسفها، وتوضأت وصلت»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۳ .

فان ظهور الدم على الكُرسف، المستلزم للوضوء وزياده الكرسف، له فردان: أحدهما: لو ظهر ولم يسل، فهو المتوسطه.

والآخر: مع السيلان المنطبق للكثيره.

نعم والـذى يرد عليه هو عـدم ذكر الغُسل فيه، فلابـد من تقييـد هـذا الاطلاق فى الموردين بواسـطه سائر الأخبار الداله على لزوم غُسل واحد للمتوسطه، أو الثلاثه فى الكثيره، فيتم المطلوب.

أو يراد من: (اغتسلت) هو غُسل الحيض والاستحاضه بالتداخل، لا خصوص الاستحاضه أو الحيض).

بل قـد يمكن أنْ يسـتانس لـذلك من روايه اسـماعيل بن عبد الخالق المنقول فى «قرب الاسـناد»، عن الصادق عليه السـلام ، فى حديثٍ ـ مشـتمل لحكم المسـتحاضه الكثيره ـ قال: «إذا مضى وقت طُهرها الذى كانت تطهر فيه، فلتؤخّر الظهر الى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تُصلّى الظهر والعصر، فانْ كان المغرب فلتؤخّرها الى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلّى المغرب والعشاء، فاذا كان صلاه الفجر فلتغتسـل بعـد طلوع الفجر، ثم تصلّى ركعتين قبل الغـداه، ثم تُصلّى الغـداه. قلت: يواقعها زوجها؟ قال: إذا طال بها ذلك، فلتغتسل ولتتوضأ، ثم يواقعها إنْ اراد»(۱).

فان ذكر الوضوء هنا مع الغُسل للمواقعه، كان لأجل رفع توهم كفايه الغُسل من دون وضوء هنا، لأنه كان للصـلاه فقط لا لغيرها، فاراد عليه السلام التنبيه بانّ عليها هنا الوضوء مع الغسل، كما كان أمرها كذلك مع الصلاه فى الكثيره.

وكيف كان، فلا يبعد دعوى دلاله الأخبار عليه فى الجمله، وانْ لم تكن بالصراحه، كما عرفت .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۵ .

و امّا المرسله التی قد استدل بها لوجوب الوضوء فی کلّ صلاه حتّی مع سیلان الدم، فقد اُجیب عنها بوجود الاجمال فیها، اذ فی قوله «ثم تغتسل وتتوضأ لکلّ صـلاه» عده احتمالات، وهی: احتمال أنْ یکون المراد من الغُسل هو غسل الحیض بعد أیّام الاقراء، فحینئذ لا تعرّض فیه لغُسل الاستحاضه.

واحتمال کون المراد هو غُسل الاستحاضه.

واحتمال کون المراد منه کلا الغسلین، علی سبیل التداخل، بمعنی ورود الأمر باتیان ما یجب علیها من الغُسل عند اتیان ما یشترط به أعنی الصلاه .

کما أنّ الظرف فی قوله علیه السلام : «لکلّ صلاه» یحتمل أنْ یکون متعلقا بالفعلین السابقین علیه، أعنی تغتسل وتتوضأ.

ویحتمل أنْ یکون متعلقا بالأخیر منهما.

والاستدلال بالروایه علی وجوب الوضوء لکلّ صـلاه فی المستحاضه الکثیره، مبنیٌ علی ظهورها فی اراده غُسل الحیض من قوله علیه السلام «تغتسل»، وتعلّق الظرف فی قوله: «لکلّ صلاه» بالفعل الأخیر، أعنی تتوضأ.

وهو ممنوعٌ کما قاله الآملی فی «مصباح الهدی».

ثم قال بعده: «وادّعی الشیخ الأکبر قدس سره ظهور الروایه فی اراده غسل الاستحاضه، وأنّ الظرف متعلقٌ بکلا الفعلین.

واستظهر الأول من أنّه لولاه لزم السکوت عن غُسل الاستحاضه مع أنّ بیانه اهمّ من الوضوء.

وقال فی الثانی: بأنّ احتمال اختصاص الظرف بخصوص الترضی فقط، خلاف الظاهر، کما لا یخفی .

ثم استظهر من الظهورین ـ أعنی ظهور الأمر بالاغتسال فی اراده غُسل الاستحاضه، وظهور تعلق الظرف بمجموع الفعلین ـ ظهور الروایه فی الوضوء،

الذی لابد فی الغُسل، وقال بأنّه یجب حینئذ حمله علی الاستحباب، لعدم وجوب الاغسال لکلّ صلاه اجماعا.

اللّهم إلّا أنْ یراد من قوله: «لکلّ صلاه» وقت کلّ صلاه، فیتعین ابقاء الامر علی ظاهره من الوجوب، لکنه یثبت القول بالتفصیل، فانّ مدلول الروایه حینئذ هو وجوب الغُسل والوضوء الواحد عند وقت الظهرین والعشائین، فیکفی وضوء واحد للصلاتین المشترکتین فی الوقت. وبالجمله تسقط الروایه عن الدلاله علی القول المشهور» .

ثم اورد علیه المحقق الآملی بما لا یخلو عن جوده حتّی ینطبق المرسل علی القول المشهور فقال: «واُورد علیه، بأنّ اهمیه بیان غُسل الاستحاضه، لا یعتبر سببا لظهور الروایه فی غُسل الاستحاضه، بعد تسلیم ظهورها فی غُسل الحیض، مع أنّه علی تقدیر تسلیم الظهور، فانّما یقال بظهورها فی اراده ما یجبُ علیها من الغُسل علی سبیل التداخل، لا خصوص غسل الاستحاضه . ثم إنّ المتیقن هو تعلیق الظرف بالأخیر، وأنّه قدس سره لم یبیّن وجها لتعلقه بالمجموع، الّا دعوی کون تعلقه بالأخیر خلاف الظاهر. مضافا الی أنّه مع تسلیم تعلقه بالمجموع، فالجهه الأولی _ أعنی قوله: «تغتسل» _ لا تکون محموله علی الاستحباب، بل الواجب حمله علی القدر المشترک بین الوجوب والاستحباب، وذلک للاجماع علی وجوب الغُسل فی صلاه الصبح والظهرین والعشائین، وعلیه فلا یوجب صرف ظهور الجمله الثانیه، أعنی (تتوضأ) عن الوجوب الی الاستحباب. هذا ما یمکن أنْ یقال فی الاستدلال لمذهب المشهور، وما یمکن أنْ یورد علیه»، انتهی کلامه(۱) .

قلنا: ولقد أجاد فیما افاد، بل نحن نضیف علیه بامکان الاستدلال بمرسله

۱- مصباح الهدی: ۵/۱۶۲ _ ۱۶۱ .

یونس للمطلوب، على فرض تسليم كون الظاهر منه هو غُسل الحيض لا الاستحاضه، وبرغم ذلك نحكم بوجوب الوضوء لكلّ صلاه، فيمافرض كونه قليله، لانّه القدر المتيقن من الاستحاضه، حيث اضاف السائل بعد ذلك صوره الكثيره، بقوله: «وإنْ سأل؟»، فأجاب عليه السلام : «وإنْ سال مثل المثعب» أى كان وجوب الوضوء لكلّ صلاه أمرا ثابتا فيه، غايه الأمر قد سكت عن حكم الاغتسال للصلاه هنا، فهو يكون ثابتا من جهه الأدله الكثيره الداله عليه، فبضميمه ذلك مع هذا المرسل يتم المطلوب.

فالاستدلال به لاثبات وجوب الوضوء غير مخدوش فيه بالنسبه الى الكثيره.

هذا مع أنّه لا نحتاج لاثبات وجوب الغُسل الى دليل آخر، لأنّ هذا الحديث _ كما عرفت فى اوّل البحث _ مشتملٌ على أحكام الأقسام الثلاثه، وبيّن فيه حكم الغُسل لوقت كلّ صلاه فى الكثيره، فاهمال ذكر الغُسل فى هذه الفقره المقصود فيها ذكر حكم الوضوء لكلّ صلاه، غير ضائرٍ، كما لا يخفى.

فجعل ذلك من أدله المشهور لا يخلو عن قوه، كما أشار الى ذلك الشهيد الثانى قدس سره فى «الروض»، فليتأمّل .

وامّا أدله القول الثانى: وهو عدم وجوب الوضوء مطلقا، أى سواء كان للصلاه مع الغُسل أو بدونه.

فقد تمسكوا بالأصل، أى اصاله البراءه عن وجوب الوضوء، فيما يشك فيه.

وبالبناء على الاجتزاء بالغُسل، فيما يجب فيه الغُسل.

وبخلوّ النصوص عن التعرض له، والاقتصار على ذكر الاغسال الثلاثه فى مقام البيان .

هذا، ولكن جميع هذه الادله يمكن ردّها: فامّا عن الاصل، أوّلاً: مع وجود دليل اجتهادى دالّ عليه، لا يبقى مجالٌ للرجوع الى الأصل، وسنشير عمّا قريب

الی هذه الأدله الاجتهادیه .

وثانیا: بأنّ الاصل الجاری هنا هو اصاله الاشتغال لا أصل البراءه، لأن اصاله حدثیه دم الاستحاضه مما لا اشکال فیه _ کما ادّعی علیه الاجماع فی «المختلف» _ فبعد الغُسل یشک فی أنّه هل اُبیح لها الصلاه بدون الوضوء أم لا، فانّ الشغل الیقینی بالصلاه یحتاج الی الفراغ الیقینی، وهو لا یحصل الاّ بتحصیل الوضوء قبله أو بعده .

بل قد یمکن أنْ یقال: إنّ مقتضی استصحاب بقاء الحدث أیضا، یستوجب ایجاب الوضوء علیها.

نعم قد یمکن الاشکال فیه، بأنّ الوضوء هنا لا یوجب رفع الحدث، حتّی یقال بأنّه باتیان الوضوء یرتفع الحدث.

فالأولی أنْ یقال : بانّه مع عدم الوضوء، یشک فی أنّه هل حصل لها المبیح للصلاه بالغُسل أم لا؟ فالأصل عدمه، فمع الوضوء تقطع بحصول المبیح.

وکیف کان، فمقتضی الأصل هنا لیس هو عدم الوجوب، لما قد عرفت خلافه.

وامّا البناء علی الاجتزاء، فقد عرفت عدم صحته مرارا فی هذا الباب وفی باب الجنابه، هذا اوّلاً.

ثم علی فرض التسلیم یورد علیه ثانیا: بأنّه یصحّ فی مثل الصبح والظهر والمغرب، حیث کان لها غسل، دون العصر والعشاء إذا جمعهنّ مع الظهر والمغرب، مع تحقق الحدث باستمرار الدم .

اللّهم الاّ أنْ یقال بکفایه ذلک الغُسل لهما إذا اجتمعا، بأن لا یضر الحدث المتخلّل فی ذلک، کالمسلوس والمبطون إذا استمرّ حدثهماخلال الصلاه .

و امّا عن خلوّ النصوص عن ذکره، فقد عرفت خلال الادله التی اقیمت علی القول المشهور، بوجود اخبارٍ یمکن استفادته منها، فعدم التعرض فی بعضها، مع

التعرض اليه فى البعض الآخر يرفع الاشكال، كما لا يخفى .

مضافا الى امكان أنْ يكون الوجه فى ترك التعرّض هنا من بعض قدماء الاصحاب، إنّما هو للايكال على ما ذكروه من ايجاب الوضوء مع كلّ غُسل عدا الجنابه .

و من ذلك ظهر وجه قول الثالث، من التفصيل بين ما يجب فيه الغُسل، مثل الصبح والظهر والمغرب فيجب فيه الوضوء، لما قد عرفت من قيام الدليل على أنّ كل غسل وضوءٌ الاّ الجنابه، ومنها غسل الاستحاضه، بخلاف ما لا غُسل فيه كالعصر والعشاء .

بل قد يؤيد ذلك بما ورد فى صحيحه معاويه بن عمّار، حيث قد علّق فيها الأمر بالوضوء لكلّ صلاه، على عدم ثقب الدم الكُرسف(۱)، حيث فان مفهومها تفيد أنّه إذا ثقب الدم فلا وضوء لكلّ صلاه.

وهذا هو مختار المفيد _ على ما حُكى عنه ونُسب اليه _ والمحقق فى «المعتبر» والسيد فى «الجمل» واحمد بن طاووس، واختاره الوحيد فى «شرح المفاتيح» والسيد فى «الرياض»، والشيخ الاعظم فى كتاب «الطهاره» .

بل قيل إنّه يؤيده صحيح صحّاف(۲)، والمروى عن «فقه الرضا»(۳)، لأنهما أيضا قد علّقا الوضوء على عدم طرح الدم على الكُرسف .

و لكن الأقوى خلاف ذلك، لأنّ عدم وجوب الوضوء للصلاه الثانيه من العصر أو العشاء، لا يكون الاّ باعتبار أحد امور ثلاثه: إمّا من جهه المنع عن حدثيه دم الاستحاضه، وقد عرفت دعوى الاجماع عن العلامه فى «المختلف» حدثيته.

أو من جهه اغناء الغُسل عنه، وهذا ما قد عرفت أيضا عدم الاجتزاء به الاّ فى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۷ .

۳- المستدرک الباب ۱ من ابواب الاستحاضه الحديث ۱ .

غسل الجنابه، مع ثبوت عـدم كفايه الغُسل فى الصـلاه السابقه عليها فى اثبات عدم الاجتزاء، لأنّ القول بالكفايه هنا دونها يوجب مزيه الفرع على الأصل، لأنّ الغُسل إنْ عُدّ مجزيا، كانت الصلاه السابقه أولى به .

أو يقال بكفايه الغُسل والوضوء السابقه المتعلقتان بالصـلاه السابقه لهذه الصـلاه، مضافا الى أنّ ذلك بحاجه الى دليل يدل عليه، مع أن ذلـك منقوضٌ عليه بمـا لو اغتسـل وتوضأ للظهر ولم تبطلهما حتّى المغرب، فلابـد من الالتزام بالكفايه، لأنّه لو كان تخلّل الاحداث مضرا فكذلك يكون للعصر والعشاء، وإنْ لم يكن مضرّا فلا فرق بين صلاتى العصر أو المغرب.

ولكن هـذا النقض مـدفوعٌ وغير وارد على القول المشـهور، لأنـهم قـائلون بأنّ الحـدث المتخلّل ناقض للوضوء، بل وللغسل، لولا الدليل على النفى فى الثانى، وهو الأخبار الكثيره الداله على عدم احتياج العصر والعشاء للغُسل إذا اجتمعا مع ما تليهما.

والقول بالفرق بين حدثيه الدم فى الابتداء، دون الاستدامه، حتّى يكون الغُسل والوضوء للصلاه السابقه كافيه للتاليه ، مردودٌ :

أوّلاً: بأنه لو كان الأمر كذلك، فلِمَ لا يقال به للمغرب.

وثانيا: إنّه ممّا لا يكن الالتزام به الاّ بـدليل، وهو هنا مفقود، الاّ ما ادعى من دلاله الأخبار عليه، من تعليق الأمر بالوضوء على عدم ثقب الدم الكُرسف.

مع أنّه مندفع أوّلاً: بما قد ورد خلاف ذلك فى روايه آخرى، مثل ما ورد فى روايه ابن أبى يعفور، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال فى حديثٍ: «اغتسلتْ واحتشتْ كُرسفها، وتنظر فانْ ظَهَر على الكُرسف، زادت كرسفها وتوضأت وصلت»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۳ .

حیث أنّ وجوب التوضی قد علّق علی ظهور الدم علی الکُرسف، حیث یجمع مع المتوسطه والکثیره، اذ کلاهما مصداق لظهور الدم علی الکُرسف.

وثانیا: إنّ تعلیق الأمر بالوضوء فی تلک الأخبار، کان لبیان حکم القلیله فی مقابل المورد الذی لا یجب فیها علیها الغُسل، لا لبیان انحصار وجوب الوضوء للقلیله، أو هی مع المتوسطه کما توهم .

و کیف کان، فالأقوی عندنا هو القول المشهور، من وجوب الوضوء لکلّ صلاه فی الکثیره، واللّه العالم .

أما قول المصنف رحمه الله فی هذا الفرع: «یلزمها مع ذلک غُسلان... الی آخره» فانه یفید ، وجوب غُسلین علیها ـ غیر غُسل الصبح ـ غُسل للظهر والعصر، تجمع بینهما، وغسل للمغرب والعشاء تجمع بینهما، وهذا الحکم منه حکمٌ ثابت بین الأصحاب، حتّی قال صاحب «الجواهر» عنه: بلا خلافٍ أجده، کما نفاه عنه غیر واحد، بل حُکی علیه الاجماع مستفیضا کالسنه.

فلا باس هنا بذکر بعض الأخبار ـ التی فیها الصحیح وغیره ـ الداله علی هذا الحکم :

منها: صحیحه معاویه بن عمّار المرویه عن الصادق علیه السلام ، فی حدیث: «وإنْ رأت الدم یثقب الکُرسف، اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجّل هذه، الحدیث»(۱) .

منها: روایه عبداللّه بن سنان، فی الصحیح عن الصادق علیه السلام ، قال: «المرأه المستحاضه تغتسل التی لا تطهر عند صلاه الظهر، وتصلّی الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب، فتصلّی المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱ .

الفجر، الحديث»(۱) .

منها: صحيحه زراره المرويه مضمرةً، وهی: «... ثم صلت الغداه بغسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، الحديث»(۲) .

منها: مضمره سماعه، قال: «المستحاضه إذا ثقب الدم الكُرسف، اغتسلت لكلّ صلاتين وللفجر غُسلًا، الحديث»(۳) .

منها: صحيحه الصحّاف المرويه عن الصادق عليه السلام ، فی حديثٍ: «وتغتسل للفجر، وتغتسل للظهر والعصر، وتغتسل للمغرب والعشاء الآخره، الحديث»(۴) .

منها: روايه عبد الرحمن بن أبی عبداللّه(۵)، وروايه يونس بن يعقوب(۶)، وروايه زراره عن أحدهما(۷) وروايه اسماعيل بن عبد الخالق(۸)، وغير ذلك من الأخبار. فوجوب ثلاثه أغسال لكلّ وقت من الاوقات الثلاثه فی المستحاضه الكبيره مما لا اشكال فيه .

هاهنا عده فروع ينبغی التنبيه عليها، وهی :

الفرع الاوّل : إذا ثبت كون الاستحاضه الكبری موجبه للاغسال الثلاث، فهل

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۶ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۷ .

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۸ .

۶- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۱.

۷- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۲ .

۸- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۵ .

يشترط فى وجوبها استمرار الدم الموجب لذلك الى العشائين، بحيث لو استمر الى الظهرين، فلا يجب عليها الاّ غسلان، وان لم يستمر اليهما، فلا يجب عليها الاّ غسلاً واحدا، وهذا هو القول الاول فى هذا الفرع، وهو المستفاد من كلام العلامه فى «القواعد» على المحكى فى «الجواهر»، بل قال: وأصرح فيها عباره «جامع المقاصد» كالمنقول عن «الروض»، وفى «الحدائق» أنّه الظاهر من الأخبار.

ولعلّ هذا القول هو المشهور فى المسأله .

والقول الآخر: كفايه ايجاب الثلاثه فى الاستمرار، أو الحدوث قبل فعل الصلاه، ولو بلحظه كما فى «الرياض»، حيث قال: «وتجب الثلاثه مع استمرار الكثيره من الفجر الى الليل، أو حدوثها قبل فعل الصلاه، ولو بلحظه، ومع عدم استمرارها أو حدوثها كذلك، فاثنان ان استمرار أو حدث الى الظهر، أو واحدٌ إنْ لم يستمر ولم يحدث كذلك».

انتهى كلامه على ما فى «الجواهر» وهذا هو القول الثانى .

والقول الثالث: أنّه يكفى فى ايجاب الثلاثه، استمرار الدم ولو لحظه، بعد كلّ من غُسلى الصبح والظهرين مثلاً ما لم يكن الانقطاع للبرء، كما أنّه يكفى فى ايجاب الغُسلين، استمرار الدم ولو لحظه بعد غُسل الصبح، ومع عدمها فغسلٌ واحد. وهذا هو قول صاحب «كشف اللثام» ناسبا له لصاحب «التذكره»، بل هو مختار صاحب «الجواهر»، حيث قال بعد نقل هذا القول: قلت الاخير لا يخلو عن قوه. وهذا هو القول الثالث فيها، بل أضاف اليه صاحب «الجواهر» وجها رابعا بقوله: «لولا خوف الاجماع على خلافه، واشعار بعض الأخبار، وهو امكان القول بايجابه الاغسال الثلاثه، وإنْ لم يستمرّ لحظه بعد الغُسل، فيكون هذا الدم حدثا بمجرد حدوثه للأغسال الثلاثه وان لم يستمرّ أصلاً».

فيصير هذا قولاً رابعا فى هذا الفرع.

اقول: ان القول الاوّل بلزوم الاستمرار والدوام، لايجاب كلّ غُسل، بأن يكون له السيلان الى أن يبلغ الفجر، ثم تغتسل وتصلّى الغداه، وهكذا لو استمر السيلان الى وقت الظهر، فيجب عليها الغُسل للظهرين، وهكذا لو استمر السيلان الى وقت المغرب والعشائين، بحيث يكون الاستمرار فى جميع الاوقات شرطا لايجاب الثلاثه. فانّ هذا مما لا يمكن المساعده عليه، لأنّ الأخبار لا يفهم منها ذلك، خصوصا على الشرطيه.

نعم، لا يبعد شمولها لمثلها بطريق الأولويه، ولكن اثبات انحصار ايجاب الثلاثه عليه غير مقبول، بل دعوى ظهور الاحتشاء والاستذفار والاستشفار عليه ممنوعه، لانّه لا يمكن اثبات الشرطيه بمثل هذه التعابير، لامكان دعوى مثل ذلك فيما إذا كان الدم كثيرا على هذه الكيفيه، لكن كان دفقه وخروجه لفتره قصيره مثل الساعه الواحده او دقائق معدوده، بل يمكن أن ندعى ذلك حتّى من قوله عليه السلام فى خبر الصحاف: «يسيل الدم من خلف الكُرسف صبيبا لا يوقأ، فانّ عليها أنْ تغتسل فى كلّ يوم وليله ثلاث مرات»

حيث أنّ المراد من (الصبيب) و إنْ كان هو الدم الكثير خاصه اذا لاحظنا مدلول كلمه (يرقأ) بالهمزه التى هى بمعنى يسكن، فيكون المعنى المستفاد من الخبر كون الدم كثيرا لا يسكن؛ الاّ أنّه لا يفهم منه كونه كذلك دائما فى جميع ساعات النهار، بل ينطبق هذا العنوان فيما إذا كان كذلك فى الجمله فيما بين كلّ غسل الى غسل آخر، فتصلى بينهما.

فدعوى الانحصار فى خصوص الدوام مما لا يقبله الذوق الدقيق العرفى، المناسب مع لسان الاخبار.

فان كان المقصود من الاستمرار فى كلام المشهور هذا المعنى، فباطلٌ قطعا، لعدم مساعده الاخبار عليه، بل لا يظهر من كلامهم ذلك ولا صراحه فيه .

و مثله فی الضعف ما ادّعاه صاحب «الجواهر» فی آخر کلامه، من کون صرف الوجود من الاستمرار کافیا فی ایجاب الثلاثه، حیث أنّ فهم ذلک من الأخبار ممنوعٌ، خصوصا مع ملاحظه بعض التعابیر الوارده فی الخبر مثل الاحتشاء والاستثغار والاستذفار، التی قد فسرّ بأنّ الاحتشاء هو ادخال شی ء من الکُرسف فی مخرج الدم لمنع الدم عن الخروج، والاستثغار استفعال من الثغر _ بالثاء المثلثه _ مصدر قولک: استثغر الرجل بثوبه، إذا أدخل طرفیه بین رجلیه الی حُجزته _ بضم الحاء وسکون الجیم والزاء المعجمه _ وهی معقد الإزار، بمعنی أنّها تأخذ خرقه طویله عریضه تشدّ أحد طرفیها من قدام، وتخرجها من بین فخذیها، وتشد طرفها الآخر من ورائها، بعد أنْ تحتشی بشی ء من القطن، لتمتنع به من سیلان الدم، اذ من المعلوم أنّ فعل هذه الامور، لا یکون الاّ عند استمرار الدم وسیلانه لفترات طویله لا لفتره قصیره کالساعه، بل قد یستانس للذهن استمراره فی مده طویله، ولو بالدفعات المتکرره فی الیوم .

کما أنّ ما استظهره صاحب «الریاض» علی ما استفاده المحقق الهمدانی من کلامه، من کون الملاک المستفاد من الأخبار، هو أنّ الواجب ملاحظه وظیفه کلّ حاله عند وجود تلک الحاله فی وقت الصلاه _ الذی هو وقت الخطاب بتلک الوظیفه _ لا مطلقا، فلو رأت دما کثیرا بعد الفجر، فانّه یجب علیها اتیان الغُسل لفریضه الصبح، ولو رأت بعد الظهر یجب الغسل للظهرین، وبعد المغرب غُسلٌ للعشائین، أما اذا رأت الدم الکثیر فی غیر هذه الاوقات، فلا شی ء علیها.

و لذلک أورد علیه الهمدانی قدس سره بقوله: إنّ هذا أوهن من سابقه، اذ لیس فی شی ء من الأخبار ما یُشعر باختصاص سببّیه الاستحاضه للغسل بما إذا حدثت فی اوقات الصلاه.

ولکن العباره المحکیّه فی «الجواهر» نقلاً عن «الریاض» یمکن توجیهها بما

لاـ یرد علیه؛ مثل ذلک، والیک نصّ عبارته حیث قال : «وتجب الثلاثه مع استمرار الکثیره من الفجر الی اللیل، أو حدوثها قبل فعل الصلاه ولو لحظه، ومع عدم استمرارها أو حدوثها کذلک، فاثنان إنْ استمر، أو حدث الی الظهر، أو واحد إنْ لم یستمر ولم یحدث کذلک» انتهی.

بأن یقال: انّ المراد من القبلّیه بالنسبه الی الصلاه، هی القبلیه بعد دخول الوقت أو الاعمّ، فان اُرید الاوّل فیرد علیه ما ذکروه، و لا یخلو ظهوره فیه.

واما إنْ ارید منه الثانی، فیصدق علیه القبلیه اذا رأت دما کثیرا بعد صلاه الصبح، وقبل وقت الظهر، فیجب علیها الغُسل للظهر، لأن الدم قد ظهر قبل الصلاه، لکنه خلاف لظاهر کلامه.

فالاشکال وارد علیه، لأنّ دخول الوقت لا مدخلیه فیه لسببیه دم الاستحاضه للغُسل، کما لا یخفی .

فظهر أنّ الاقوی عندنا هو لزوم الاستمرار ـ ولو بلحظه ـ بعد کلّ غُسل وقع لذلک الحدث، بخلاف ما لو لم تر شیئا من الدم بعد الغسل الی اللیل، وبعد ما غسلت للصبح، فانّه لا یجب حینئذٍ علیها الغُسل للظهرین والعشائین.

وهذا هو المستفاد من الأخبار، وهذا لا ینافی صدق الاستحاضه الکثیره للمستمره الدم من الصبح الی اللیل، بل هو القدر المتیقن من الأقوال، کما هو واضح. بل قد استدل لکون الغُسل واجبا لأجل حدوث الدم بعد الغُسل، بروایه الجعفی حیث قال فی حدیثٍ: «فاذا هی رأت طهرا (الطهر) اغتسلت، وإنْ هی لم تر طهرا اغتسلت واحتشت، ولا تزال تُصلّی بذلک الغُسل حتّی یظهر الدم علی الکُرسف، فاذا طهر (ظهر) أعادت الغُسل، وأعادت الکرسف»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۰ .

بأن يقال: بأنّ المراد من قوله عليه السلام : «لا تزال تُصلّی بذلک الغُسل حتّی یظهر الدم علی الکُرسف، فاذا ظهر أعادت الغُسل» هو جواز الاقتصار علی الغُسل السابق، ما لم یظهر الدم علیه، فمتی ظهر _ سواء کان الظهور قبل وقت الصلاه أو بعده _ یجب علیها اعاده غسلها .

هذا، ولکن هذا إنّما یصح إذا حملنا الخبر علی هذا التفسیر، ولکن یحتمل أنْ یکون المراد فی تبدیل حالتها من رؤیه الدم من المتوسطه الی الکثیره، یعنی إذا ظهر الدم علی الکُرسف، وعلمت أنّها صارت مستحاضه کثیره، تجب علیها ما هو وظیفتها فی الکثیره _ من ایجاب الثلاثه بها، أو وجوبها بعد ما رأت الدم فی وقت کلّ واحده من الصلوات، أو إذا استمر الدم علیها _ کلٌّ علی حسب مذهبه، فلا تکون الروایه حینئذ مرتبطه ببحثنا.

نعم لو اُرید منها الاعمّ، بأن یراد أنّ ظهور الدم علیه موجبٌ لوجوب الغُسل حدوثا _ وذلک من جهه تغییر حالتها من المتوسطه الی الکثیره _ وبقاءً _ لانها تعدّ مستحاضه کثیره _ فله وجه.

ولکنه لا یعدّو کونه مجرد احتمال، ومعلومٌ أنه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. وکیف کان فانّ دلاله ظهور بعض الأخبار بکون الدم وظهوره یعدّ حدثا موجبا للغُسل، مما لا یخفی علی المتأمل فی الأخبار.

بل لا یبعد أنْ یکون الأمر کذلک فی القلیله أیضا، یعنی إذا رأت المستحاضه الدم بالکیفیّه المتعلقه بها أوّل الصبح، فعملت بوظیفتها، ثم لم تر الدم حتی صباح الیوم الثانی، وکانت منذ البدایه تعلم أنّها سوف تری الدم غدا، فهل یجب علیها حینئذٍ اعاده الوضوء لکلّ صلاه، حتّی فی الغرض المذکور، أم لا یجب الاّ مع فرض الرؤیه لا مطلقا؟

الظاهر هو الثانی، وإنْ کان الأوفق بالاحتیاط فی کلا الموردین هو الاول، أی

الاتیان بالغُسل والوضوء لکلّ صلاه ولو لم تر الدم واللّه هو العالم بالحقائق.

ثم إنّه قد استدل صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، قد یتجّه _ بناء علی المختار _ عدم الفرق بین کون الانقطاع للبرء وعدمه، إذا لم یتبعه غُسلٌ بعد انقطاعه، کما إذا انقطع للبرء بعد فعل الصلاه مثلاً، ولم نقل بوجوب اعاده الطهاره والصلاه، أو کان فی خارج الوقت بالنسبه للصبح مثلاً، سیّما بعد ثبوت کون هذا الاستمرار من دم الاستحاضه حدثا، وعدم ثبوت إجزاء الغسل المتقدم علیه عنه . اللّهم الاّ أن یثبت اجماعٌ علی عدمه، والظاهر عدمه. الی أنْ قال: علی أنّه لم یعقل الفرق بین الانقطاع للبرء وعدمه، لأنه إنْ کان الموجب للغُسل انّما هو ما وقع من الحدث قبل انقطاعه، فهو موجود فی الحالتین، والاّ فلا تفیده ما تجوز مجیئه من الحدث. اللّهم الاّ ـ أنْ یقال ببقاء وصف المستحاضه کبری مثلاً فی الثانی، دون الاول، وللنظر فیه مجالٌ، سیّما مع عدم اطمئنانها بالعود، فتأمّل جیّدا»، انتهی(1) .

أقول أولاًـ: إنّ ما ذکره من عدم الفرق، إنّما یصحُّ علی فرض التسلیم علی ما ذکره فی آخر کلامه، بأن یکون صرف وجود حدث الأکبر بالاستمرار، موجبا لایجاب الثلاثه دون ما ذکره قبله، بأن یکون المسبّب هو وجود الدم بعد کلّ غسل من الصبح والظهر، حیث أنّه لا یکون وجوب الغُسل الاّ للدم الحادث بعد الغُسل، فلا فرق فی ایجابه حینئذ الغسل بین کون الانقطاع للبُرء أو غیره، لأنّه إذا تحقق السبّب فلابدّ من تحقق المسبّب، ولا یرتفع الاّ بالغسل بعده، کما لا یخفی .

وثانیا: بما قد تفطّن الیه صاحب «الجواهر» نفسه من امکان الفرق، من حیث کون صرف وجوده موجبا لایجاب الثلاث، مشروطا بعدم کون الانقطاع للبرء، والاّ یجب علیها غسل واحد بعد رؤیتها للدم، ولکنه یحتاج الی دلیل یدل علیه

1- جواهر الکلام ج ۳/۳۳۱ _ ۳۳۰ .

ویستظهر منه .

فی أحکام الاستحاضه / الاعتبار بوقت کمّیه الدم

الفرع الثانی : اختلف فی أنّ الاعتبار فی کمیّه الدم من قلّته وکثرته، هل هو بوقت الصلاه أو أنه کغیره من الأحداث بأن یکون إذا حصل ولو للحظهٍ یکفی فی وجوب موجبه، سواءً حصل فی وقت الصلاه أو فی غیرها، إذا لم یتعقبه الغُسل بعده؟

علی قولین: أحدهما: للشهید الاوّل رحمه الله فی «الدروس» و«الذکری»، ونسبه الیه فی «جامع المقاصد» خلافا لما فی کتابه المسمی ب_«البیان».

وثانیهما: للشهید الثانی رحمه الله للشهید الاول فی کتابه المسمی ب_«البیان»، وصاحب «الجواهر»، والشیخ الاکبر والمحقق الآملی، وهو الاقوی، لما قد عرفت من کون دم الاستحاضه حَدَثٌ موجب للغسل _ إذا کان من القسم الثانی أو الثالث _ فی أیّ وقت حَصَل، سواء کان فی وقت الصلاه أو غیرها، غایه الأمر لزوم حدوثه قبل فعل الصلاه، حیث یجب الغُسل للصلاه، فتجب علیها الغُسل للظهرین بمجرد حصول الکثره قبل الوقت، وإنْ طرأت القله فیه، اذ من الواضح أنّ دخول الوقت لا دخل له فی تأثیر الاحداث ولا یکون شرطا لتاثیرها، بل هو الظاهر من خبر الصَّحاف المتقدم، من قوله علیه السلام : «ولتغتسل ثم تحتشی وتستذفر، وتُصلّی الظهرین، ثم لتنظر، فان کان الدم فیما بینها وبین المغرب لا یسیل من خلف الکُرسف، فلتتوضأ وتُصلّی عند وقت کلّ صلاهٍ.... ولا غُسل علیها. وإنْ کان الدم إذا أمسکت یسیل من خلف الکُرسف صبیبا لا یرقی، فانّ علیها أنْ تغتسل، الحدیث»(۱) .

اذ من الواضح أنّ قوله علیه السلام : «فیما بینها وبین المغرب لا یسیل» یفید کون ظهور الدم فی ما بین الحدین یعدّ حدثا یوجب الغُسل، غایه الأمر أنّه إذا تحقق

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه ،الحدیث ۷ .

الحدث، كان منشاء أثره وظهوره، هو حصوله فی الوقت حيث يجب عليها الاتيان بالغُسل، لأجل الدم الحادث قبل الوقت.

فـدلاله حـديث الصحاف على ما ذكرناه أوضـح من دلالته على كون الـدم الحادث فی وقت الصـلاه حكمه كذا، حتى يقال إنّ قوله: «صبيبا لا يرقى» يـدلّ على لزوم بقاء الكثره الى حين دخول وقت الصـلاه، مع أنّ اسـتفاده الشـرطيه من هـذه الجمله مشـكل جدّا .

و يؤيد ما ذكرناه ما ورد فی روايه عبد الرحمن من قوله عليه السلام : «فان ظهر على الكُرسف، فلتغتسل»(۱).

وما ورد فی روايه الجُعفی من قوله عليه السلام : «ولا تزال تُصلّی بذلك الغُسل، حتّى يظهر الدم على الكُرسف، فاذا ظهر أعادت الغُسل»(۲).

خصوصـا إذا اراد من الظهـور هـو الأـعم من تبـديل وضـعها من المتوسـطه الى الكـثيره أو للمتعـدد فی اليوم، سواءً كـان الظهور الموجب لاعـاده الغُسـل حادثـا فی وقت الصـلاه أم لاـ ولأجـل ذلـك قـال صـاحب «الجواهر»: للاطلاـق المتقـدم من النصوص والفتاوى .

كمـا لاـ فرق فی كون السـببيه للحـدث الاـكبر ــ إذا تحقق قبل الوقت، من لزوم الغُسل لو تبـدل الى القله فی الوقت ــ بين ما إذا انقطع للبرء، أم لغير ذلك من العلل، لأنّه لا أثر فی وجود الحدث وتحققه الموجب للغُسل.

فالقيـد بـالبرء الواقع فی كلام الشـهيد الاول فی «البيان» من قوله كما حكاه عنه صاحب «الجواهر»: «لو اختلفت دفعات الـدم عمل على أكثرها، ما لم يكن لبرءٍ»،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۰ .

لا يخلو عن نقاش، كما عرفت تفصيله .

و من هنـا يظهر لـك الحكم بـأنّه لو كانت المسـتحاضه كثيره، ثم عادت الى القليله، يجب عليها الغُسل، وإنْ كان العود اليها قبل وقت الصـلاه، أو فى حينها قبل الاتيان بالصـلاه، حتّى لو لم تغتسل للظهر عصـيانا أو نسيانا، فانّه يجب عليها الغُسل، للعصر إذا لم يبق من الوقت الاـ للعصـر، والاّـ فيجب عليهـا اعـاده الظهر بعـد الغُسـل، بل لا يبعـد القول بوجوب الغُسل لقضاء الظهر، لو لم نقل بكفايه غُسل العصر للظهر القضائى، إذا جمعت بينهما.

ومثل ذلک يجرى فى العشائين أيضا .

الفرع الثـالث : فى بيان حكم انقطاع دم الاسـتحاضه، فى أقسامها المتصوره فيها، والتى لعلها تزيـد عن العشـره، فلا بأس بـذكرها تفصيلاً، وبيان اقسامها، والأحكام المترتبه عليها ، فنقول ومن اللّه الاستعانه: الانقطاع يتصور على عده انحاء:

تاره: يكون للبرء، وتعلم به، أو يشک فيه.

واُخرى: للفتره، مع العلم بها، أو مع الشک.

فنوجّه البحث أوّلاً الى صوره البرء، فهى أيضا على أقسام:

القسم الاول: أنْ يكون الانقطاع للبرء، ولكنها علمت بذلک، لكن كان الانقطاع قبل الشروع باتيانها لواجبات الطهاره من الوضوء فى القليله، أو الوضوء مع الغسل فى المتوسطه والكثيره.

فى أحكام الاستحاضه / أقسام انقطاع دم الاستحاضه

فلاـ اشـكال حينئـذ فى ترتب الأحكـام عليه، من وجوب الوضوء فى القليله، والوضوء مع الغسل فى الكثيره، بلا فرق فيه بين كون الانقطـاع حـدث فى وقت الصـلاه أو قبلهـا، بنـاء على مـا عرفت فى التحقيق من عـدم اعتبار تحققه فى الوقت، فى ترتيب أحكام الاستحاضه عليه.

نعم من شرط ذلک، فانّه يذهب الى ترتيب أحكام فى خصوص ما وجد منه

فی وقت الصلاه .

وكيف كـان، فالـدليل على وجوب ترتيب الأحكام عليها هو أن الـدم إذا وجـد يقتضـى ترتيب ما يترتب عليه، ولو بعـد انقطاعه، كسائر الأحـداث من الاصـغر والاكبر، وهـذا مما لا خلاف فيه ولا اشـكال، بل ولـم يوجد قول بنفى وجوب شـى ء عليها فى هذه الصوره من الغسل والوضوء.

نعم، قـد عرفت وجود الخلاف فى كون المـدار فيه وجود الـدم مطلقا _ كما هو المختار _ أو فى خصوص ما وجـد فى الوقت، وكـذلك وجود الخلاف فى أنّ الواجب عليهـا بعـد الانقطاع فى غير القليله، هو الوضوء فقط، أو هو مع الغُسل، كما قـد قرر فى محلّه، اذ من الواضح أنّ الانقطاع بنفسه لا يزيد فى حكم غير ما يجب ترتبه عليها، لأجل الحدث، كما لا يخفى .

القسم الثانى: ما إذا حصل الانقطاع بالبرء، مع علمها به حال اتيانها لواجبات الطهاره من الوضوء أو الغسل وفى اثنائهما، فالواجب حينئذ استئناف تلك الطهاره من الوضوء أو الغسل.

وهذا هو المعروف بين الاصحاب، ولم يروى الخلاف فيه عن أحد.

والـدليل عليه: أنّ وجود الـدم فى حال الطهاره الى زمان الانقطاع، يعدّ حدثا قطعا، لما قد عرفت من دعوى الاجماع على حدثيته من العلّامه فى «المختلف».

نعم لو كـان الـدم مستمرا الى آخر فتره الطهـاره، وورد الـدليل على كونه مفعوا، فـانه يختلف الأمر، وأمّا المنقطع منه فى الاثناء، الـذى قـد ارتفعت به الضـروره بانقطاعه، لم يرد دليلٌ على كونه معفوّا، فيجب حينئـذٍ ملاحظه مقتضـى الأصل والقاعـده، فيصـير حكم الدم فى اثناء الطهاره، حكم البول إذا وجد فى اثنائها، حيث لا اشـكال فى انه مزيلا للطهاره إذا لم تكن الضـروره مقتضـيه لاعتبار عدم حدثيته البول الخارج كما فى المسلوس أو المبطون .

فاذا ثبت حدثيته، فانّه فتجب ازالته للاقدام على اتيان الاعمال المشروطه بالطهاره، وهى لا تحصل الاّ باستئناف الطهاره .

القسم الثالث: ما إذا حصل الانقطاع بعد الطهاره، وقبل الشروع فى الصلاه، فهل يجب عليها الاستئناف ام لا؟

فالمشهور _ كما فى «الطهاره» _ عدم كفايه هذه الطهاره، ووجوب استئنافها، بل فى «الجواهر» استظهار الاتفاق على لزوم الاعاده.

بل فى «الذكرى»: لا ـ أظنّ أحدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهاره مع تعقب الانقطاع، إنّما العفو عنه كان مع قيد الاستمرار .

خلافا للمحكيّ عن «المعتبر» و«الجامع»، حيث قال فى الاوّل: يمكن أنْ يقال ان خروج دمها بعد الطهاره معفوٌ عنه، فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهاره، والانقطاع ليس بحدثٍ.

مضافا الى امكان الاستدلال باطلاق ما دلّ على أنّ المستحاضه، بعد الاتيان بما عليها من الوظيفه، تكون بحكم الطاهر، حيث أنّه يشمل ما إذا استمر الدم عنها الى آخر الصلاه، أو انقطع ولو قبل الصلاه .

مضافا الى استصحاب الطهاره، لو شك فى بقائها عند انقطاع الدم بعدها، وباستصحاب العفو، وقاعده الإجزاء، مع امكان المنع عن حدثيه دم الاستحاضه على وجه العموم، وعدم الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلاه وبين انقطاعه قبلها.

وفى «الجواهر» بعد نقل ما ذكرناه عن المحققين، قال: «لكن الانصاف أنّه لايخلو من قوه، لولا ظهور اتفاق الأصحاب على عدمه، كما سمعته من الشهيد فى «الذكرى»، إذ يمكن تأييده مع عدم اشاره فى شى ء من النصوص اليه، بما سياتى من قولهم: «اذا فعلت المستحاضه ما يجب عليها، كانت بحكم الطاهر» الى آخر ما ذكرناه من الاستصحابين المتقدمين، وقاعده الإجزاء، مع عدم تصور الفرق

بين الانقطاع بعد الصلاه وبين الطهاره وبينهما» .

هذا، ولكن الحقّ هو ما عليه المشهور من اتفاقهم، كما عن الشهيد قدس سره ، لما قد عرفت من اتفاق الأصحاب على حدثيه دم الاستحاضه، كسائر الأحداث، فالقاعده تقتضى المشى على حدثيته الى أن تقوم لها الدليل على خلافه، فترفع اليد عن مقتضاها قدر دلاله الدليل، والدليل الوارد هنا ليس الاّ النصوص السابقه، من الأمر بالوضوء فى القليله، أو الوضوء مع الغُسل صباحا فى المتوسطه، أو مع الثلاثه فى الكثيره.

ولكن هذا الحكم ثابت فيما اذا كانت المرأه المتلبسه بالاستحاضه وعند استمرار سيلان دمها بعنوان الاستحاضه، لا ـ ما إذا انقطعت عنها الاستحاضه، أو ظهر انقطاعها بالبرء، ففى هذين الموردين لاتشملها الدليل، وعليها الرجوع الى القاعده، وهى تفيد انها محدثه، فيجب عليها مراعاه واجبات المحدثه.

ومع وجود مثل هذه القاعده، لا ـ يبقى مورد للقول بأنّ المستحاضه إذا عملت بوظيفتها تكون كالطاهره، لأن المفروض كون الوظيفه هنا هى حدثيتها بحدث الاستحاضه، غير ما عملت به سابقا، ولذلك يجب عليها حينئذ الاتيان بالوضوء مجددا إنْ كانت من النوع المستحاضه القليله، أو هو مع الغسل لو كانت متوسطه، أو كثيره، لا الوضوء خاصه.

كما أنه يوافقنا فيه صاحب «الجواهر» على فرض قبول أصل لزوم الاعاده، بل هو مختار الشهيد فى «الذكرى» و«البيان»، والمحقق الثانى و غيرهم.

وكيف كان، فانّ الوظيفه بعد الانقطاع للبرء، _ لا ـ قبل الانقطاع كما حاولوا اثباته فى المقام _ هى اعاده الطهاره، فاذا قامت باحضار ما هو واجب عليها من الواجبات، صارت بحكم الطاهره .

و مما ذكرنا ظهر عدم تماميه الاستصحابين، لأنك قد عرفت شمول دلاله

عموم حدثيه دم الاستحاضه فى الدم المنقطع، لما ذكرنا من أنّ الطهاره والعفو الثابتين بالنصوص، كان للدم المستمر، لا للمنقطع.

كما ظهر هنا أيضا عدم تماميه جريان قاعده الأجزاء، لأنّ المفروض أنّه ما لم تعد الطهاره لم تكن ممتثله للمأمور به، اذ الاتيان بالمأمور به على وجهه منوط باعاده طهارتها، ومثل ذلك الدليل الاجتهادى حاكم على الاستصحابين.

فثبت بما ذكرنا، فساد القول بحصول الطهاره قبل الانقطاع، فيجب عليها اعادتها قبل فعل الصلاه، نظير ما لو انقطع الدم اثناء الطهاره .

القسم الرابع: ما لو حصل الانقطاع بسبب البرء فى أثناء الصلاه، مع فرض علمها بذلك، فهل يوجب ذلك فساد الصلاه أم لا تبطل، ويحكم بصحتها وتحقق الامتثال. أو عدم البطلان، ولكن لابد من تجديد الطهاره أثناء الصلاه، والبناء على ما سبق؟

وجوهٌ وأقوال: وقد ذهب الى القول الاوّل ابن ادريس فى «السرائر» والشهيد فى «الدروس»، والمحقق فى «جامع المقاصد» وصاحب «الجواهر»، حيث قال بعد ذلك: وهو فى محلّه.

وذهب الى الثانى الشيخ فى «المبسوط»، والشهيد الاول فى «البيان».

وذهب الى الثالث ـ على احتمالٍ ـ الاستاذ الأكبر فى «شرح المفاتيح»، وان قال صاحب «الجواهر» بانه لم يفتر على قائل به، ولعلّه لعدم امكان هذا البناء فى بعض الصور، مثل ما لو كانت متوسطه أو كثيره، ولابد عليها أن تغتسل ثم تصلّى، فانه لا يجتمع الغُسل معها، كما هو واضح.

ولو سلّمنا امكان تجديد الوضوء فيها، أو الاتيان بالتيمم فيما وظيفتهما ذلك فانّ ذكر ذلك، كان من باب الاحتمال، نظير المبطون والمسلوس.

فالعمده فى المقام هما القولان، فقد استدلوا للصحه عليها بأمور وهى:

أوّلاً: بدليل عموم العفو.

وثانيا: باستصحاب الصحه، لأنه قد شرع الصلاه مع العمل بالوظيفه، وكان مشروعا له ذلك، فيستصحب ذلك بعد الانقطاع.

وثالثا: إنّ الانقطاع فى الاثناء كان مثل وجدان الماء للمتيمم فى أثناء الصلاه، حيث لا يوجب بطلانها، بل يتمها كذلك، فهكذا يكون فى المقام.

هذا، فضلاً عن الدليل الوارد بالنهى عن الابطال، فى قوله تعالى:«ولا تُبْطِلُوا أعمالَكُم»(۱) .

هذا، ولكن فى الجميع نظر:

فأما عن دليل عموميه الحدث، فقد عرفت أنّه كان للمستمره الدم لا للمنقطع دمها، فاذا لم تشملها عمومه، فيدخل المقام تحت القاعده المقتضيه كونها محدثه بحدث جديد، فلابد لها من تحصيل الطهاره له، فان كان المورد مما قد ورد دليلٌ على جواز البناء عليه، وتجديد الطهاره مما قد أمكن تحصيلها فيها ـ مثل الوضوء أو التيمم ـ فتعمل به، والاّ لابدّ من القول بفساد الصلاه، لأنّ جواز البناء ولزوم التجديد فى الاثناء، يعدّ أمرا خلاف الاصل والقاعده، فلابد فيه من الدليل المجوزّ، وهو مفقودٌ فى المقام، فلا سبيل لنا الاّ الحكم بفساد الصلاه .

فاذا ثبت كون الانقطاع للبرء موجبا لحدثيه الدم، وكونها محتاجه لتحصيل الطهاره مجدّدا، فلا يبقى مورد حينئذ لاجراء استصحاب الصحه، لأن الدليل الدال على الحدثيه، حاكمٌ على استصحاب الصحه، كما عرفت.

كما أنّ قياس المقام بوجودان الماء للمتيمم فى اثناء الصلاه، قياسٌ مع الفرق، لوضوح أنّ وجدان الماء لا يكون حدثا، غايته افاده رفع الإجزاء عن الأمر

۱- سوره محمد: آیه ۳۵ .

الاضـطراری، ولکن اذا کان البدء وادمه العمل بدلیل مجوّز، فیجوز اتمامه کذلک، ولا یبطل، خصوصا إذا قلنا بجواز البدار بدایه وحین الشـروع فی العمـل، فی أول الوقت. هـذا، بخلاـف المقـام، حیث أنّ الـدلیل بنفسه یـدلّ علی أن الانقطاع یوجب کون دم الاسـتحاضه حـدثا، ولاـ یشـمله دلیل العفو، لکونه مخصوصا للمسـتمر دمها، فلا محاله تعـدّ طهارتها منقوضه وفاسـده، فلابـد من تجدیدها، فتصیر الصلاه فاسده لفقد طهارتها، کما لا یخفی .

وامّا دلیل الابطال، فاوّلاً: هنا بطلان قهریٌ ــ لأجل فقد الطهاره ــ لا ابطال، حتّی یشمله دلیل الابطال.

وثانیا: إنّ الآیه یحتمل أنّ تکون نازله فی حقّ المرتد الذی یوجب ارتداده بطلان اعماله وعباداته السابقه، فیکون المراد هو النهی عن الارتداد الموجب لابطال الاعمال، وحبطها، فلا تکون متعلقه ووارده لما نحن نبحث عنه.

وثالثا: إنّه مربوط بما إذا لم یرد دلیلٌ علی الابطال، إنْ سلّمنا کونه ابطالاً لا بطلانا. فالآیه غیر مربوطه بما نحن فیه.

نعم، الاجمـاع قـائم علی حرمه ابطـال العمـل وقطعه، وهو أیضـا إنْ سـلمنا کونه إبطالاً، فانها تتعلق بغیر ما نحن فیه، لانّه دلیلٌ لبّی یجب الاقتصار فیه علی القدر المتیقن، وهوغیر مورد ا لانقطاع .

فاذا لم تتم الأدله علی اثبات الصحه، فلا سبیل لنا الا القول بفساد الصلاه، کما علیه المشهور.

الاّـ أنّ الاـحوط هو الاتمـام رجاءا، ثم الاستئناف بعـد الطهاره، وذلک اقتضاءً لاثر الشـیخ رحمه الله وغیره من الاعلام، حیث یعدّ الاحتیاط طریق النجاه.

القسم الخـامس: مـا إذا کـان الانقطاع بعـد الصـلاه، ففی وجوب اعاده الصـلاه بعـد تحصـیل الطهاره وعـدمه، وجهان بل قولان: والأکثر قد ذهب الی الاوّل، کما هو

الظاهر من كلام السيّد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق عليها.

وذهب آخرون الى عدم الوجوب، مثل صاحب «الجواهر» والشيخ الاعظم، وكاشف الغطاء، والعلامه البروجردى.

وقد تمسک واستدل القائلون بعدم وجوب اعاده الصلاه بدليل اصاله الصحه، وانّها قد عملت بما هو وظيفتها، فالامتثال قد حصل وهو يقتضى الإجزاء عند اطلاق الادله، لأنّ الواجب المطالب به فى حال العُذر والاضطرار، هو العمل الذى قامت باتيانها، به فالأمر إذا امتثل فى محلّه يوجب سقوط الأمر المتوجه اليه، يسقط فلا وجه للحكم بوجوب الاعاده .

و لكن الدقه والتأمّل يفيد الحكم بوجوب الاعاده، خصوصا اذا كان الوقت باقيا، مع أنه لا فرق فى وجوب الاعاده، بين الاداء والقضاء، لأنّ المفروض كشف الخلاف، وظهور فساد الطهاره الاولى، أى كانت طهاره متخيّله لا واقعيته، والصلاه المأتى بها كانت صلاه من دون وجود شرط الطهاره فيها، مع تخيّل وزعم وجود الطهاره، فلا وجه للحكم لصحتها، الاّ من جهه كونها مضطره بمثل تلك الطهاره فى أوّل الوقت، ثم بأنّ لها ان المامور بها لم تكن الفعل المأتى به، بل بالاتيان بالطهاره الواقعيه، مع كون الوقت باقيا، فمع امكان احضار الفرد الاختيارى، لا وجه للقول بكفايه الفرد الاضطرارى، حتّى على القول بجواز البدار، لامكان كون جوازه فيما إذا لم ينكشف الخلاف فى الوقت لا مطلقا.

فالقول بوجوب الاعاده _ كما عليه الأكثر _ لا يخلو عن قوه.

فقد ظهر مما ذكرنا عدم تماميه قول من ابتنى الصحّه والبطلان، على القول بجواز البدار وعدمه، كما نقل ذلک عن صاحب «رساله الدماء الثلاث»، لما قد عرفت من عدم وجود التفاوت فيما هو المقصود بين القولين .

فمن جميع ما ذكرنا _ وجوب الاعاده للطهاره والصلاه _ ظهر حكم من

انکشفت لهـا أنّه قـد انقطع الـدم قبـل ذلـک للبرء، وهی غیر عـالمه به، وقامت باحضار فعل الطهاره بزعم کونه مسـتمرا، فحینئذٍ لافائده فی تلک الطهاره، بل لابد لها من تحصیل الطهاره للمنقطع.

اللّهم الاّ ـ أن یقـال: إنّه زعمت وکـانت قاصـده لتلـک الطهاره، ولکن فی الحقیقه حیث کان علیها احضار طهاره من نوع خاص، وهی طهاره المنقطعه لکنها أخطأت فی التطبیق وظنت نفسها غیر منقطعه وأنّ دمها مستمره، ولکنّها کانت فی کل الاحوال تقصد احضار الفعل المأمور به والأمر المتوجه الیها.

نعم إذا اتی بوظیفه دم المسـتمر، ثم رأت الـدم بعـده لمره واحـده وانقطع للـبرء، ولم تـأت بوظیفته الثـانیه، لعـدم علمهـا بـذلک، فللحکم بالاعـاده من الطهـاره والصـلاه ــ بعـد کشف الخلاف ــ وجه وجیه، وهـذا هو مراد من یقول بوجوب الاعاده فی صوره کشف الخلاف، فلیتأمّل .

ثم إنّه بعد أن ذکرنا حکم الفروع السابقه، نعود الی البحث عن أصل الحکم فی المقام، فنقول:

بعـد أن قلنـا بوجوب اعـاده الطهـاره والصـلاه، فـانّه لا اشـکال فی حکمها بالنسـبه الی الصوم، لانّها إذا اعادت الطهاره، وصارت متطهره للصلاه والصوم معا، فلا اشکال فیه. والذی ینبغی أنْ یبحث فیه هو ما لو قلنا بمقوله صاحب «الجواهر» ومن تبعه، من عدم وجوب اعاده الصـلاه والطهاره، فحینئذٍ هل یجب علیها تحصـیلها للصوم أم لا؟ فیه وجهان، بل قولان: قول بالوجوب، وهو مختار الشهید الاول فی «الذکری».

وقول بالعدم، وهو المسـتفاد من کلام صاحب «الجواهر»، حیث قد تنظّر فی کلام الشهید رحمه الله من جهه تبعیّه الصوم للصلاه، فلا یجب تحصیل الطهاره له مستقلاً، ثم قال: فتأمّل .

فی أحکام الاستحاضه / انقطاع الدم الناشئ من الفتره

ولعلّ وجه التأمّل، كان لأجل أنّ وجه عدم وجوب اعاده الصلاه مسببٌ عن تحقق الطهاره التى تعدّ رافعا للحدث ـ ولو لأجل الاضطرار المتخيّل لها ـ ومع وجودها فانه تجرى قاعده الإجزاء بالنسبه الى الصلاه المؤداه، ولازمهما حصول الطهاره المشروطه فى الصوم أيضا، وبناءً على هذا لا تحتاج المستحاضه الى اعاده الطهاره مره اُخرى لأصل الصوم ، لانها تعدّ تحصيلاً للحاصل.

وامّا إنْ قلنا بكفايتها هناك، لأجل تلك الصلاه التى كانت فى تلك الحاله داخله تحت قاعده الأجزاء لا مطلقا، فشمول تلك الطهاره للصوم، لا يخلو عن تأمل، بل يجب عليها اعادتها، لا لخصوص الصوم، بل حتّى بالنسبه الى سائر الصلوات، فلذلك نقول بأنّ الأحوط عليها هو اعادتها للصوم تحصيلاً لما هو الواجب تحصيله، وقضيه للقطع بفراغ الذمه، واللّه العالم.

هذا تمام الكلام فى الانقطاع الحاصل من البُرء والشفاء، وبيان أحكام أقسامه الخمسه وما الحق بها من الفروع.

حكم انقطاع الدم عن المستحاضه الناشى ء من الفتره:

وهو أيضا يكون على أقسام، وهى:

تاره: تكون الفتره بحيث لم تكن تسع للطهاره والصلاه ففيها.

فلا اشكال فى كفايه الطهاره السابقه للصلاه، لأنّها لا تقدر ـ على الفرض ـ باتيانها فارغه عن الحدث، فتكون مضطره للاكتفاء بتلك الطهاره مع استمرار الدم.

وما ورد فى كلام الشيخ فى «المبسوطه» و«الخلاف» ـ كما عن «الاصباح» و«المهذّب» ـ من الاطلاق ايجاب الوضوء للانقطاع، سواء كان للبرء والشفاء أم لا، إذا كان الانقطاع قبل الشروع فى الصلاه .

يُحمل على غير هذا المورد، اذ لاـ وجه لايجاب الوضوء، أو الوضوء مع الغسل بغير ما عملته اوّلاً، بعد فرض كونها مضطّره فى ذلك، حيث لم تكن الفتره

موسعه حتى تتمكن من اتيان الطهاره والصلاه ثانيه .

نعم، والذى ينبغى البحث عنه، هو فيما إذا كان الانقطاع حاصلًا فى فتره تسع لاتيانهما دون استمرار الدم، وهو القسم الثانى، ففى ذلك يأتى البحث عن كفايه ما أتت بها من الطهاره قبل الانقطاع بالنسبه الى حال الانقطاع والفتره، فيه وجهان بل قولان: قول: بوجوب الاعاده، كما هو الأقوى عند صاحب «الجواهر»، وفاقا للشهيد الثانى والمحقق الثانى، والعلامه فى «نهايه الأحكام».

وقول: بالعدم كما نسب ذلك صاحب «الجواهر» الى بعضهم، وقال: وهو ضعيفٌ، لأنّهم استدلوا على عدم الوجوب، بأنّ المستحاضه عند انقطاع دمها فى هذه الفتره تعدّ محدثه لادامه حدثها السابق، فحكمها فى هذه الفتره حكم النقاء المتخلل فى أيّام الحيض، حيث أنّه حيضٌ، لكونها فى الواقع حائضا. فالحدث فى المقام غير مرتفع عن هذه المستحاضه، فلا اثر للفتره فى الانقطاع، فلا تجب عليها الاعاده .

وفيه: و لكن هذا الاستدلال ممنوعٌ، مخدوش لوضوح أنّ المرأه حينئذ لا تكون مضطّره لاحضار الطهاره والصلاه، مع استمرار الدم المستوجب كونها محدثا، حتّى تشملها دليل العفو، فاذا لم تشملها دليل العفو، فلابد لها من العمل على طبق مقتضى القاعده، وهو الاتيان بالطهاره حال انقطاع الدم وفى الفتره، فلو طهرت حال الاستمرار، لابد من الاعاده.

وقياس المقام بالنقاء المتخلّل فى أيّام الحيض غير صحيح، ويكون مع الفارق، ـ فضلًا عن بطلان القياس فى مذهبنا ـ لوجود الدليل على الالحاق فى الحيض دون المقام، ولولا الدليل لما قلنا به فى الحيض أيضا، فضلًا عن المقام.

فالأقوى عندنا عدم الفرق فى الانقطاع، فى وجوب الاعاده، بين كونه للبرء والشفاء أو للفتره، فيترتب على الفتره كلّ ما يترتب على البُرء، فى جميع تلك الصور .

فعلى المختـار من عـدم الفرق بين الصورتين فى الانقطـاع، فلاـ أثر حينئـذ فى الشك بين كون الانقطاع للبرء أو للفتره، من حيث وجوب الاعاده.

نعم، يترتب فى الشك بين الموردين أثرٌ، وذلك لو قلنا بوجوب الاعاده فى أحـدهما دون الآخر، فحينئذ يكون الشك فى ذلك راجعا الى الشك بين وجوب الاعاده والاستيناف وعدمه، حيث أنّ مقتضى اصل البراءه هو عدم وجوب الاعاده.

ولكن بعد التأمل والدقه، يظهر أنّه يصـعب الحكم به، لأنّ الشغل اليقينى بالصلوات أمرٌ ثابتٌ، والفراغ منها بمثل هذه الطهاره التى تعدّ مشكوكه التحقيق، بالانقطاع المذكور غير حاصل، مع كون مقتضى استصحاب بقاء الحدث _ الذى تكون رتبته مقدمه على الشك فى الفراغ _ هو وجوب الاعاده. فاجراء أصل البراءه فى المقام، كما يظهر من كلمات البعض لا يخلو عن تأمّل .

نعم، لابـد أن يكون حكم الشـك المـذكور _ الـذى حكمنا فيه بوجوب الاعاده على مختارنا _ حاصـلاً فيما لو كان الشك بين كون الانقطاع للبرء أو للفتره، وأن تعلم _ على تقدير كونه للفتره _ أنّها تسع للطهاره والصـلاه على تقدير ثبوتها، والاّ فلو جهلت بـذلك، أو لم تعلم عـدم سعتها لهمـا، أو كـانت مشـكوكه فى ذلـك أيضـا، فان شـكها حينئـذ يعود الى الشك وجوب الاعاده وعـدمه، لأنّه إنْ كان الانقطاع للبرء أو للفتره الواسـعه، فعليها الاعاده، وانْ كان للفتره غير الواسـعه، فليس عليها، وجوب الاعاده، فقد يقال بان الشك فى وجوب الاعاده هو عدمه، كما هو ظاهر من كلام صاحب «الجواهر»(۱) والشيخ الاكبر، من أنّه لو شكت فى السعه وعدمها، مع العلم بكون الانقطاع للفتره، اذ هو مثل ما نحن فيه، فى كونه شكا فى وجوب الاعاده والاستئناف، واستدلا فيه بالاطلاق، ولزوم الحرج، قال فى

۱- الجواهر: ۳/۳۳۵ .

«الجواهر» فی هذه المسأله: «فانّه یحتمل القول بوجوب الطهاره، کما عساه یظهر من المنقول عن «نهایه الأحکام»، تمسکا باصاله عدم عوده، والاحتیاط لعدم العلم بصحه ما وقع من الطهاره الاولی .

ویحتمل العدم، تمسکا باستصحاب صحه ما وقع، واصاله عدم الشفاء، واستصحاب العفو عمّا وقع من الدم، ولعلّه الاقوی.

ومثل هذا الحکم، ما لو علمت أنّه لفتره، لکن لم تعلم أنّها تسع الطهاره والصلاه أو لا، بل لعلّ عدم وجوب الاعاده هنا أولی، لما فی التکلیف بمجرد هذا الاحتمال من المشقه والحرج، الذی لا یتحمل عادهً، مع أنّ الاصل مشروعیه هذا الحکم للتخفیف.

بل لعلّ الأخبار المکتفیه بافعال المستحاضه، ظاهرهٌ فیما قلنا، لتحقق الفترات غالبا، مع أنّها لم تعتبر فیما وصل الینا من الأخبار» انتهی(۱).

وهذا هو مختار السیّد فی العروه فی المسأله الرابعه عشر .

و لا یخفی ما فی کلامهم من الاشکال، وذلک من جهه دعواهم الاطلاق _ أی أنّ الاطلاق یقتضی الحکم بصحه الطهاره الاولی، المشکوکه التحقق، بواسطه الشک فی کونها غیر واسعه _ مع أنّه لابدّ أن یحرز ذلک القید اولاً، حتّی نطمئن بتحقق الطهاره، ولکن الاطمئنان مفقود فی المقام، ووجود الفترات هنا حتی لو سلّمناها، لکن لا نسلّم کونها قلیله غیر واسعه غایته، لامکان تحقّقها غالبا مع السعه، حیث لا تفید طهارتها حینئذ .

وأمّا التمسک بقاعده الحرج، فممنوعٌ لما ذکرنا من عدم ثبوت الحرج النوعی فیه، أمّا الحرج الشخصی فان رفعه یدور مدار مقدار وجوده، وهو غیر مرتبط

۱- الجواهر: ۳/۳۳۵ .

بعموم الحکم، حیث یختلف باختلاف الاستحاضه واختلاف الحالات والازمنه .

مضافا الی ما عرفت من أنّه لا اشکال فی حدثیه دم الاستحاضه، فارتفاعها أو تحصیل ما یستباح بها الصلاه، لابد من احرازها، فانه بمجرد الشک فیه، یوجب الشک فی الفراغ عمّا قد تعلق بالذمه، فالقاعده حینئذٍ تقتضی الحکم بالاشتغال لا البراءه.

هذا، فضلاً عن جریان اصاله تاخّر العود، وعدم ثبوت العفو عن مثل ذاک الدم.

ولأجل ذلک ذکرنا فی حاشیتنا علی «العروه» فی هذه المسأله، بأنّ الأحوط هو وجوب الاستئناف والاعاده، بلا فرق بین کون الشک فی الانقطاع بین کونه للبرء أو للفتره المردده بین الواسعه وغیرها، وبلا فرق بین کون الانقطاع بالفتره معلوما، مع الشک فی کونها واسعه أو غیرها، وذلک لاشتراک الملاک بینهما.

و منه یظهر الحکم لو انکشف بعد الصلاه أو بعد الطهاره، کون الانقطاع کان علی نحو أحد تلک الوجوه، حیث أنّ حکم کلّ منها یظهر من حکم فعلیتها، من وجوب الاعاده وعدمه.

ولکن قد عرفت أنّ مختارنا فی أکثر تلک الموارد، هو الاعاده، فیکون الحکم فی حال الانکشاف أیضا کذلک.

واقتضاء الأمر الظاهری الاجزاء ونظائره، إنّما یصحّ فیمالم ینکشف، الخلاف وامّا إذا انکشف الخلاف، فالاکتفاء بتلک الطهاره و الصلاه مشکلٌ جدّا، واللّه العالم .

فی أحکام الاستحاضه / لو حدثت الاستحاضه الوسطی بعد صلاه الصبح

الفرع الرابع: فی أنّه لا اشکال فی أنّ الواجبات الثلاث من اعمال المستحاضه، أی الوضوء والغُسل وغیرهما، تعدّ شرطا للصلوات المتعقبه اللاحقه، دون الصلوات المتقدمه، مثلاً لو رأت المرأه الاستحاضه الکبری بعد صلاه الصبح، لا یجب علیها الغُسل شرطا لصحه الصلاه السابقه علیها، نعم یجب علیها احضار تلک الواجبات بالنسبه الی الظهرین، سواءً استمر الدم الی وقتهما أو لم یستمر، بناء علی عدم شرطیه حدوث الحدثیه لما بعد الوقت، کما هو المختار،

و الّا لا یجب علیها الغسل بالنسبه الی الظهرین اذا لم تکن تری الدم بعد حلول وقت الظهرین.

وکذلک یکون الحکم فی طرفیه من الاثبات والنفی بالنسبه الی العشائین، لو حدث الدم بعد الظهرین، حیث لا یکون الغُسل شرطا لصحه الظهرین، بل شرط لصحه صلاه للعشائین، سواءً استمر أم لم یستمر.

هذا اذا لم نقل بشرطیه حدوث الحدث فی الوقت شرطا فی حدثیه، والاّ لا یجب علیها الغسل للعشائین أیضا، الا إذا رأت الدم بعد دخول وقت العشائین .

و کذلک یکون الحکم فی المتوسطه، فی أنّ الغُسل الواحد لصلاه الفجر شرطٌ لصلاه الغداه، بخلاف ما لو حدث بعد صلاه الصبح، حیث لا یکون الغُسل شرطا وواجبا للصلاه السابقه علی الصبح بلا اشکال.

والسؤال هو إنّه هل یجب هذا الغُسل، إذا حدث الدم بعد صلاه الصبح، وقبل وقت الظهرین، أو حدث بعد حلول وقت الظهرین لمن یذهب الی اشتراط ذلک لاتیان الظهرین أم لا یجب؟

بل وهکذا لو حدث بعد الظهرین وبعد قیامها بالصلاه، فهل یجب هذا الغسل للعشائین أم لا یجب ذلک الغُسل الّا مره واحده، وهو للصبح فقط، إذا کان حدوث الحدث قبل صلاه الصبح أو قبل دخول وقتها من الفجر؟

فیه وجهان، بل قولان: والذی قد یذهب الیه المشهور ـ کما صرح به فی «جامع المقاصد»، فی مبحث الغایات، والشهید فی «الروضه» فی بحث الاستحاضه، والعلاّمه الطباطبائی فی «المصابیح»، وصاحب «الجواهر» ـ الی عدم الوجوب، بل قد نسب ذلک الی اجماع الأصحاب الوجوب بل ان جماعه من الاصحاب قد نقلوا الاجماع علی عدم الوجوب، ومنهم الاستاذ الاکبر فی «شرح المفاتیح»، حیث قال: «وأمّا کون الغُسل لصلاه الصبح، فلعدم قائل

بالفصل، اذ لم یقل أحد بأن المتوسـطه علیها غُسل واحد، ولیس لخصوص صلاه الصبح، فکلّ من قال بالمتوسطه _ وهم المعظم _ قال کـذلک، والشاذ الـذی جعلها من الکثیره، أوجب الأغسال الثلاثه، بل ربما کان بـدیهی المـذهب أنّه لو کان غُسلٌ واحـد، فموضعه صلاه الصبح».

انتهی علی المحکی فی «الجواهر»(۱) .

ولکن صاحب «الریاض» قـد حکم بوجوب الغُسل للظهرین والعشائین، اذا ظهر الـدم بعـد صـلاه الصـبح، سواء اسـتمر الدم أو لم یستمر، وسـواء کـان حیـن حـدوث الـدم فی وقـت الظهریـن أو قبله، ووافقه الشـیخ الأ ـکبر فی «طهـارته»، بـل هـو المشـهور بین المتأخرین، بل ولم نجد خلافا فی ذلک عند فقهاء عصرنا، أو من قارب، من القول بوجوب الغُسل لصلاه الظهرین والعشائین.

فلا ـ بأس هنـا بـذکر أدلّه الوجوب، فان ثبت منها ذلک فهو، والاّ یجب الحکم بعـدمه، فنقول: قـد اسـتدل الشـیخ علی الوجوب، باطلاقـات الأ ـدله حیـث قـال: «بـأنّه لیس فی شـی ء منهـا مـا یقتضـی قصـر حـدثیتها بمـا إذا حـدثت فی الصـبح، أو قبـل صـلاته بالخصوص، ففی روایتی سماعه: «فان لم یجز الدم الکُرسف فعلیها الغسل کلّ یوم مرّه، والوضوء لکل صلاه»(۲) .

و فی روایه زراره: «وإنْ یجز الـدم الکُرسف صلّت بغسل واحـد»(۳) حیث أنّ الظـاهر منها أنّها تصـلّی الصـلاه الواجبه علیها فی ذلک الیوم، بغُسل واحد، فی مقابل الکثیره التی تُصلّی الخمس بثلاثه أغسال.

ووجه تقدیم الغُسل علی صلاه الصبح _ لو حدثت الاستحاضه قبلها _ کونها

۱- الجواهر: ۳/۳۳۸ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۶ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۵ .

أول الصلوات، مع استفاده شرطیه الغُسل لها علی نحو الشرط المتقدم .

وفی موثقه زراره: «إذا نفذ الدم اغتسلت وصلّت»(۱). وفی روایه الجُعفی «فاذا ظهر الـدم علی الکُرسف، أعادت الغُسل، وأعادت الکُرسف»(۲).

وفی روایه البصری: «فان ظهر الدم علی الکُرسف، فلتغتسل ثم تصنع کُرسفا آخر، ثم تصلّی»(۳). هـذا علی المحکی فی کتاب «مصباح الهدی»(۴) .

اقول: و لقـد أجـاد فیمـا أفـاد، لأنه حینما نلاحظ الأدله والروایات فانّه لم نشاهـد فی واحـد منها أمرا بلزوم احضار غُسلٍ مستقل لصلاه الغداه، بل غایته هو الاتیان بغُسل واحد فی کلّ یوم، المنطبق أوّلاً علی أوّل الیوم المنطبق علی صلاه الصبح، إنْ کان الحدث وقع فیه لا مطلقا، والاّ یجب الغُسل فی کلّ وقت حدث فیه الدم من الیوم للصلاه المتعقبه بعدها، فقد ینطبق علی الظهرین أو علی العشائین.

فما علیه المشهور من المتأخرین، بل أتفاقهم، لا یخلو عن قوه .

مع أنّه لیس للقول الآخر دلیلٌ قوی یقاوم ما ذکرناه من الاطلاقات، اذ إنّهم تمسکوا لمختارهم باصاله البراءه عن وجود الغُسل غیر ما وقع ووجب للصبح، لو لم تکن قد اغتسلت لها، أو حدثت الاستحاضه بعدها.

ولکن هذا الاصل مندفع بوجود دلیل اجتهادی علی الحکم _ لا یرجع الی الاصل الذی هو دلیل فقاهتی _ وبالاجماع المستظهر من کلماتهم، من تخصیص الغُسل بالغداه، وعدم تعرضهم له فیما عداها من صوره.

وقد ینسب ذلک الی ان هذا الحکم یعدّ من البدیهیات عند الاصحاب.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۹ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۰ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۸ .

۴- مصباح الهدی: ۵/۱۶۸ .

ولكنه مندفع أيضا، من جهه أنّهم لم يتعرّضوا الاّ للصبح، لكونه غالبا كـذلك، على حسب كونه اوّل اليوم لمستمره الدم، حيث ينطبق ذلك للصبح، ولكن مجرد انصراف الاطلاق الى هذا الفرد لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق.

مضافا الى أنّه لو لم يكن لنا دليلٌ على ذلك، فمقتضى قاعده الاشتغال هو الفراغ اليقينى، وهو لا يحصل الاّ بتحصيل الغُسل للظهرين أو العشائين إنْ كان وقوع الحدث بعد الصبح وقبل الظهرين، أو بعد الظهرين وقبل العشائين.

هذا، بعد تسليمنا على دلاله الدليل على لزوم غُسل واحد، مع الشك فى أنّه هل هو لخصوص الصبح، أو أنّه واجب ولكنه غير موقت بوقت معين ، فعند الشك فيه، يكون المرجع هو الاشتغال لا البراءه، كما لا يخفى .

و كذلك تمسكوا بالخبر المروى فى كتاب «فقه الرضا»، اذ فيه: «وإنْ ثقب الدم الكُرسف ولم يسل، صلّت الليل والغداه بغُسل واحد وسائر الصلّوات بوضوء، وإنْ ثقب وسال، صلت الليل والغداه بغُسل...» .

مع أنْ ورود ذكر الغداه فى الخبر المذكور، لا يوجب نفى الغُسل عن غيرها لو وقع الحدث بعد الغداه، مع امكان كون فرضه الاستمرار فى الدم، كما يؤيد ذلك جعله هنا ذلك مقابلاً للكثيره الّتى تجب فيها ثلاثه أغسال، وغالبا تكون فى مستمره الدم.

مضافا الى عدم مقاومه الخبر المروى فى «فقه الرضا» مع تلك الأدله، لو تمت دلالتها، لما قد عرفت منّا كرارا، أنّه لا يمكن جعله دليلاً، فضلاً عن قدرتها على المقاومه مع الادله، بل غايته امكان جعله مؤيدا للادله.

فالاقوى عندنا هو وجوب الغُسل لكلّ من الظهرين، انْ حدثت بعد الصبح، وللعشائين إنْ حدثت بعد الظهرين، أو حدثت قبل صلاه الغداه ولم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا، لوحده الملاک فى الجميع .

فاذا عرفت وجوب الغُسل لكلّ من الفرائض، إذا وقع الحدث قبل ذلك الفرض، يظهر حكم ما لو حدثت بعد الظهر، ولم تغتسل للظهرين والعشائين، حتّى بلغ بالغداه للغد، فانّه لابد لها من الغُسل بلا اشكال.

وامّا إذا اغتسلت للصبح فى اليوم، ولم يستمر الدم الى الغداه أو حدثت قبلهما بلا تخلّل فرض رؤيتها للدم بين الحدث وبين الغداه، فهل يجب عليها الغُسل أم لا؟

الظاهر وجوبه، لاطلاق ما دل على ايجاب الغُسل، المنزّل على اراده الغداه، سواءً تخلّل بصلاه غيرها بينه وبينها أو لم يتخلّل، خصوصا على مختارنا من وجوب الغسل حتّى لو حدثت بعد الصبح.

نعم على مختار صاحب «الجواهر» ومن تبعه، فانه يحتمل أنْ لا ـ تجب عليها الغسل إذا حدثت بعد الصبح، حتّى لغداه الغد، بدعوى انسباق غداه ذلك اليوم، والفرض حصول الحدث بعدها، فلا غُسل عليها حينئذ.

ولكنه قد تأمّل فيه أخيرا، لامكان كون الوجوب لجنس كلّ غدٍ متوسطٍ، لا خصوص غداه اليوم. وكيف كان، فان حكم والمساله على مختارنا واضحه لا غبار عليها، كما لا يخفى .

فى أحكام الاستحاضه / فى الجمع بين الصلاتين فى الاستحاضه الكبرى

الفرع الخامس: الكثيره التى يجب عليها الغُسل ثلاثه مرّات، فهل يجب عليها الجمع بين الصلاتين، فيما إذا أرادت اتيان غُسل واحد للظهرين أو العشائين، أو يجوز التفريق بين الصلاتين والاتيان بخمسه اغسال، حتّى تكون قد اغتسلت لكلّ صلاه من فرائضها الخمس أم لا؟

فيه وجهان، بل قولان: ففى «الجواهر»: إنّه قد يستظهر من عباره المصنف وما ماثلها، كظاهر الأخبار، ايجاب الجمع للكثيره بين الصلاتين، فليس لها حينئذ فعل كلّ من الصلاتين بغُسل مستقل. وربما كان صريح المفيد فى «المقنعه»، ومال اليه فى «الرياض» لظاهر الاخبار.

بل وهو الظاهر من کلمات جماعه من الأصحاب، حیث عبروا بالجمع بین الصلاتین بغُسل واحد، المستفاد منه العزیمه .

و لکن المحکیّ عن صریح العلاّمه فی «المنتهی» والمحقق فی «جامع المقاصد»، و«المدارک» و«الذخیره» هو الرخصه، بل قد صرّح بذلک صاحب «شرح المفاتیح» صرّح بل فی «جامع المقاصد» و«المدارک» أنّه جائز قطعا.

وفی «العروه» و أکثر اصحاب التعلیق، لولا کلهم، علی جواز التفریق، وکون الحکم بالجمع رخصه لا عزیمه .

بل فی «المنتهی»: قد جزم باستحباب الغُسل لکلّ صلاه، حتّی تصیر الأغسال خمسه کالصلوات، وقد استدلوا علی الاوّل بظاهر جمله من الأخبار الداله علی وجوب الجمع بین الصلوتین بغُسل واحد، وهو مثل خبر ابن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام : «فلتجمع بین کل صلاتین بغسل»(۱) .

و روایه صفوان بن یحیی، عن أبی الحسن علیه السلام ، فی حدیثٍ: «وتجمع بین صلاتین»(۲) .

و روایه زراره، عن أحدهما علیهماالسلام ، فی حدیثٍ: «وتجمع بین الظهر والعصر بغُسل، وتجمع بین المغرب والعشاء بغُسل»(۳) .

و روایه ابن عمار، عن الصادق علیه السلام ، فی حدیثٍ من الأمر بتأخیر صلاهٍ وتعجیل اُخری، لحصول الجمیع، حیث قال: «اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجّل هذه»(۴) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱ .

و روایه ابن عبد الخالق، فی حدیثٍ عن الصادق علیه السلام : «فلتؤخّر الظهر الی آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلّی الظهر والعصر، فانْ کان المغرب فلتؤخّرها الی آخر وقتها، ثم تغتسل ثُمّ تصلّی المغرب والعشاء، الحدیث»(۱) .

اذا من الواضح أنّه لو کان الجمع مرخصا فیه، فلا یناسب مع الأمر بالتأخیر و التعجیل، لتحصیل الجمع بین الصلوتین، خصوصا مع ملاحظه الأمر بالجمع، الظاهر فی الوجوب فی حدیث ابن مسلم .

هذا، و لکن یردّ هذا الاستدلال بامکان أنّ یکون الجمع بغُسل واحد مرخصا فیه ومن جهه ملاحظه التسهیل لحال المستحاضه، خاصه اذا لاحظنا ضعف المرأه فی تلک الایام وصعوبه اقدامها علی الاغتسال خمس مرات فی الیوم الواحد، فانّ التقلیل مطلوب بذاته، فیما لم یثبت الدلیل علی لزوم اتیانه.

ولعلّ الأمر بالجمع، الظاهر فی الوجوب فی غیر المقام، لإمکان أنْ یکون لأجل دفع توهم الخطر عن الجمع، فلا یدل حینئذ الاّ علی الرخصه والاباحه، خصوصا مع ملاحظه بعض الأخبار الداله علی جواز التفریق، لو لم نقل دلالتها علی الاستحباب، کما أشار الیه العلامه فی «المنتهی»، وهو مثل ما فی موثقه یونس بن یعقوب، عن الصادق علیه السلام ، فی حدیثٍ. «فلتغتسل فی وقت کلّ صلاه، الحدیث»(۲). وروایه یونس الطویله: «قال: تغتسل فی وقت کلّ صلاه»(۳). وروایه الحلبی، عنه علیه السلام فی حدیثٍ: «تغتسل المرأه الدمیه بین کلّ صلاتین»(۴).

بل دلاله الثانیه علیه أولی، لامکان القول فی الاولی بکون المراد من (وقت

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۲ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳ من ابواب الحیض، الحدیث ۴ .

كـلّ صـلاه) اشـاره الى المعهود فى الكثيره من الغُسـل للظهرين، والآـخر للعشـائين، فى مقابـل الغُسـل لصـلاه الصـبح ومثل هـذا الاحتمال فى الثانيه، لأنّ (بين الصلاتين) لا ينطبق الاّ على بين الظهرين والعشائين.

واحتمال كون المراد من قوله: «بين الصلاتين» هو بين الصبح والظهرين، أو بين الظهرين والعشائين.

بعيـدٌ غـايته، اذ لاـ ينـاسب ذلـك مع قوله: «بين كل صـلاتين» الظاهر فى البينونيه بين كلّ صـلاه منفرده مع اُخرى، لا مجتمعه مع اخرى، أو منفرده مع مجتمعه، فليتأمّل جيّدا .

نعم، الاسـتدلال لـذلك بأبلغيّه التعـدد، وكـذلك للاسـتحباب، لما قد ورد فى بعض الأحاديث ــ فى باب الوضوء ــ : «بأنّ الطُهر على الطُهر عشر حسنات»(۱) .

ليس على مـا ينبغى، من جهه أنّ الغُسـل فى الاسـتحاضه، لاـ يكون رافعـا ومطهرا، حتّى يقال بـذلك، بل هو مبيـح إذا كان الـدم مستمرا، والاستباحه حاصله بالاوّل، فلا يبقى مورد للثانى، الاّ مع دلاله دليل.

اللّهم إلاّ أنْ يقال ان الامور تعدّ نسبيّه، فالطهاره الحاصله هنا مع استمرار الدم بالغُسل الثانى، أزيد من الطهاره الحاصله من الاوّل، ولكن اثبات ذلك بحاجه الى شاهد من الدليل.

فى أحكام الاستحاضه / المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء أو الغسل

ومن هنا يظهر أنّ اثبات الاستحباب فى التفريق ــ مع كثره الأخبار الداله على الجمع، ووجود الشهره على وجوب الجمع، أو على مطلوبيّته ــ لا يخلو عن اشكال .

وبنـاءً على مـا ذكرنـا، سـواء قلنـا بوجـوب الجمع، أو بجوازه، أو باسـتحباب التفريق ــ لو فرّق بين الصـلاتين على خلاـف مـا هو المتعارف فى الجمع ــ فانّه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من ابواب الوضوء، الحديث ۳ .

يجب عليها تعدد الاغسال، لأنّ الاكتفاء بغُسل واحد مشروطٌ بالجمع بين الصلاتين، ونشك فى كفايته عند التفريق بل كونه مقتضى وجوب الجمع بين الصلاتين، إذا ارادت الاتيان بغُسل واحد، لو قلنا بوجوب تعقب الصلاه للغُسل، وعدم جواز التخلّل بالفصل بينهما، حيث أنّ الدم الخارج بعد الغُسل حدث قطعا، والقدر المتيقن مما ثبت العفو عنه، هو ما يخرج بلا فصل بين الغسل والصلاه، زائدا على الفصل المتعارف.

بل وهكذا فى الدم المتخلّل بين الصلاتين، الذى قام الدليل على العفو عنه، لا يكون الاّ اذا كان الاتصال بين الصلاه حاصلًا، والاّ يشكل الاكتفاء بالغُسل الواحد.

كما لا اشكال فى وجوب الغُسل لو حدثت الكبرى بعد صلاه الظهر وقبل العصر، أو بعد المغرب وقبل العشاء، حتى لو جمعت بينهما .

و امّا إذا لم نقل بوجوب الاتيان بالصلاه متعاقبا على الغُسل، وقلنا بجواز الفصل بينهما، فالقول بوجوب الجمع بين الصلاتين، يكون تعبديا، وهو لا يخلو عن اشكال.

ولعلّ وجه الاشكال، هو صعوبه قبول القول بالجواز التعبدى فى التفكيك فى الفصل بين الغُسل والصلاه، بالجواز وعدمه بين الصلاتين.

ولكنه غير وارد، لامكان القول بوجود الفارق بين الموردين، وذلك بوجود النص الدال على وجوب الجمع بينهما، بخلاف الغُسل والصلاه، وإنْ كان الاصحاب استظهروا لزوم التعقب فى الغسل أيضا، كما سياتى، واللّه العالم .

و قد ظهر من هذه الأخبار ـ الداله على لزوم الجمع بين الصلاتين بغُسل واحد ـ أنّه لا يجوز الجمع بغسل واحد فى أكثر من صلاتين فى يوم واحد قطعا، وامّا فى غيرها فانه سوف يأتى البحث عنه فى محلّه إنْ شاء اللّه تعالى .

الفرع السادس: وهو بيان وجوب تعقّب الصلاه للغسل، فقد صرّح بعض

الاصحاب بوجوبه، بل فی «الجواهر»: ولم اعرف فیه مخالفا. کما عساه یشعر بنفیه ما فی «المدارک»، من نقل الاجماع فی القلیله بالنسبه الی الوضوء دون الغُسل، کالمحکی عن «الحدائق» وغیره.

بل قد استدلوا لـذلک، بأنّه یشعر بالحکم ما فی النص والفتوی، بالجمع بین الصلاتین بتأخیر الظهر وتعجیل العصر، إذ لو کان جائزا لم یکن فی تأخیر العصر عن الظهر بأس.

وقد عرفت عدم المنافاه ــ مع ما قلناه سابقا من وجوب التعقیب ــ من ظهور أخبار الجمع فی الرخصه لا ـ العزیمه، لأنّه کان بملاحظه اتحاد الغُسل وتعدده، والاّ فلا ریبٍ فی ظهورها فی الوجوب الشرطی، بمعنی أنّه لو أرادت فعل الصلاتین بغُسل واحد، کان هذا الجمع واجبا علیها، فلیتأمّل.

هذا کما فی «الجواهر» .

و لکن قد عرفت منا ــ فی البحث السابق ــ بأنّه علی القول بوجوب التعقیب، یکون وجوب الجمع أشدّ وأوّلی مما إذا لم نقل بوجوب التعقیب، حیث یکون وجوب الجمع حینئذ وجوبا تعبّدیا.

ولکن مع ذلک قد عرفت الجواب عنه، من جهه وجود الفارق بین الموردین، وهو کافٍ فی تجویز الافتراق والقول بوجوب التعقیب دون الجمع، کما لا یخفی .

و کیف کان، فقد حاولوا تأیید وجوب التعقیب بالاستعانه بما فی بعض أخبار الجمع من ورود (الباء) فیها، مثل قوله علیه السلام فی روایه صفوان: «تجمع بین صلاتین بغُسلٍ»(۱)، حیث یشعر الباء بالمقارنه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۳ .

بل وهكـذا كلمه (عند)، الموجود فى خبرى أبى المعزا(۱) أو خبر اسحاق بن عمار(۲) من قوله: «انها تغتسل عند كلّ صـلاتين»، وكذا مثله فى خبر عبداللّه بن سـنان، عن الصادق عليه السلام ، قال: «المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر، وتصلّى الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب، فتصلّى المغرب والعشاء، ثم تصلّى عند الفجر»(۳) .

هذا، مضافا الى ما قد عرفت منا سابقا، من قيام الاجماع على حدثيه دم الاسـتحاضه، المانع عن الصـلاه، الاّ ما خرج بالدليل الدال على العفو عنه، والقدر المتيقن منه هو ما إذا لم يتخلّل بين الغُسل وبين الصـلاه أزيد عما يفصل بينهما بحسب المتعارف، فما زاد منه يدخل تحت المانعيه الثابته للدم، فلازمه وجوب التعقيب فورا بفوريه عرفيّه.

هذا جميع ما استدل به على وجوب التعقيب بين الغُسل أو الوضوء مع الصلاه .

ولكن أورد عليه صـاحب «كشف اللثـام»، وتبعه على ذلـك العلامه الطباطبائى، من جواز الفصل بينه وبين الصـلاه حيث اسـتدلوا على بالأصل، أى الاصل هو البراءه عن هذا الوجوب، لكونه شكا فى التكليف الزائد، فيرفع به.

وفيه أوّلاً: يندفع بما إذا لم يستظهر من الأدله لزوم تعاقبها، والاّ لا يرجع اليه مع وجود دليل اجتهادى.

ثانيا: من امكان كون الأصل هنا الاشـتغال، لما قـد عرفت من أنّ المرأه كانت مسـتمره الـدم، وهو حدثٌ قطعا، فاذا حدث انقطاع تشـك فى دخولهـا تحت الاخبار الـداله على العفو وعـدمه، فانّ اصاله الاشـتغال بالحكم السابق تكون جاريه، وعليها الغُسل، لأنّ الشغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى.

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من ابواب الحيض، الحديث ۴ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۴ .

ثم استدلوا على قولهم باطلاق بعض الأخبار، مثل خبر اسماعيل بن عبد الخالق، قال: «فاذا كان صلاه الفجر، فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلّى ركعتين قبل الغداه، ثم تصلّى الغداه»(۱).

من تجويز الفصل بالنافله وبعده بأداه (ثمّ) التى تدل على التراخى، حيث قد ورد مثله فى خبر ابن بكير من قوله: «فاذا مضى عشره أيّام، فعلت ما تفعله المستحاضه، ثم صلّت»(۲) .

و لكن يمكن أنْ يجاب عنه:

أمّا عن الاطلاق، بأنّه يصح لولا استظهار الفوّريه، بما ذكرنا من الأخبار، والاّ يكون مقيدا له.

وأمّـا عن خبر اسماعيل، فانّه خارجٌ عما ذكرنا، بقيام الدليل على جواز الفصل بالنافله _ أى مطلقا _ لأجل كونها من مقدمات الصلاه كالاذان والاقامه والادعيه الوارده قبل الصلاه، حيث لا تندرج فى اخبار العفو.

أو يقال بالاستثناء فى خصوص المورد، لو لم نقل بذلك العموم، وهذا لا يوجب الجواز حتّى بالنسبه الى ما لا دليل عليه بجواز الفصل، كما هو المقصود هنا، مع أنّك ستعرف قريبا من تجويز الغُسل عن الفجر لصلاه الليل، فضلاً عن اتيانه بعده، كما لا يخفى.

وأما الجواب عن الاستدلال بأداه (ثمّ)، فهو أن الأداه وارده للدلاله على الترتيب تاره بروايه التراخى أيضا، وأُخرى بيان أصل التعاقب مرتبا من دون لزوم رعايه الفصل، والاّ للزم الجمود عليه وجوب التراخى، مع أنّه لم يلتزم به

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من ابواب الحيض، الحديث ۵ .

أحد، وليس ذلک الاّ لما قد ذکرناه .

ثم استدلوا على جواز التراخى والفصل، بجواز الدخول فى المسجد والطواف قبل الصلاه، بل ولأن سائر الغايات كالطواف وقراءه العزائم والجماع ـ على القول بتوقفه على الغُسل ـ يجوز فيها الفصل، ولأنّ أكثر الغايات ممّا لا يمكن فى وقت واحد، فاذا اغتسلت لها وللصلاه، فلابد من تحقق الفصل فى البعض. والقول بتعدد الغُسل، وإفراد كلّ عباده بغُسل مستقل خلاف الاجماع، كما قيل.

فيظهر من جميع ما ذکر، جواز الفصل مطلقا، وهو المطلوب.

أقول: ان جميع ما اقيم من الادله لا تفيد الجواز، لكن لا من جهه أنّ المستحاضه إذا فعلت ما أوجب عليها من الغُسل والوضوء للصلاه، كانت بحكم الطاهره، فتستبيح لها غيرها من الغايات، من غير لزوم تجديد غسل أو وضوء، من دون أن يكون الفصل حينئذ مضرا لمثل تلک الغايات، بل الواجب فى المقام عليها هو مراعاتها للحكم المترتب عليها فى المورد.

فالأقوى عندنا هو وجوب المبادره وواتيان الصلاه عقيب الغُسل والوضوء فورا بالفوريه العرفيه لا العقليّه، كما هو واضح .

الفرع السابع: فى أنّه هل يجوز تقديم الغُسل على الوقت فى المستحاضه المتوسطه والكثيره، مع استمرار الدم أم لا.

فى «الجواهر»: أنّه لا يجوز، الاّ أنْ يدخل عند الفراغ، فان الظاهر حينئذ ما عن «نهايه الأحكام» من الإجزاء.

فى أحكام الاستحاضه / تقديم الغسل على الوقت للوسطى و الكبرى

اقول: لعل وجه استثناء ذلک، شمول الأدله لمثله، لأنّه يصدق عليها، أنّها اغتسلت عند الفجر أو الظهر، الظاهر كون وقوع الغُسل عند الفجر ولو بشروعه قبله، وبذلک يحمل ما فى بعض النصوص من ذكر كون الغُسل لصلاه الغداه أو لصلاه الظهر.

فاذا سلّمنا ذلک، فیظهر أنّه لا یجوز التقدیم لغیر هذه الصوره، فما فی «الروض» من احتمال جوازه لأزید من ذلک، تمسکا بالاطلاق، لیس علی ما ینبغی، وجود اطلاق فی المقام، یشمل التقدیم مطلقا، الاّ «فقه الرضا» المشتمل علی تجویز تقدیم الغُسل علی الفجر لصلاه اللیل والغداه، حیث جاء فیه قوله : «قال: وانْ ثقب الدم الکُرسف، ولم یسل، صلّت اللیل والغداه بغُسلٍ واحد، وسائر الصلوات بوضوء، وإنْ ثقب وسال، صلت اللیل والغداه بغُسل»(۱).

وعلیه فتوی جماعه من الأصحاب، ونسب «کشف اللثام» ذلک الی الصدوقین والشهیدین و«الذکری»، بل فی «الذخیره»: إنّی لا اعلم فیه خلافا.

ونسبه غیره الی الأصحاب، مشعرا بدعوی الاجماع علیه. بل فی «الجواهر»: إنّه قد عرفت، کون الحکم مسلما عند الأصحاب، بل لعلّه یدخل تحت معقد اجماع «الخلاف»، فانه لما ذکر أحکام المستحاضه، التی من اقسامها الکبری، قال: «إنّها تجمع بین صلاه الظهر والعصر بغُسلٍ، والمغرب والعشاء بغُسل، والفجر وصلاه اللیل بغُسل قال: وتؤخر صلاه اللّیل الی قرب الفجر، وتصلّی الفجر بها. ثم قال: دلیلنا اجماع الفرقه، واخبارهم»، انتهی کلام الشیخ.

انتهی محل الحاجه من کلام صاحب «الجواهر»(۲).

وامّا جواز تقدیمه لا زید من ذلک، فانّه لا یشمله دلیله.

وأمّا الاشکال فی «فقه الرضا» بأنّ التجویز فیه کان لخصوص المتوسطه _ کما فی «الجواهر» _ حیث قال: نعم، قد یستند له بما فی «فقه الرضا»، لکنه مع اختصاصه بالمتوسطه یشکل الاعتماد علیه، لعدم ثبوت حجیته... الی آخره.

۱- المستدرک الباب ۱ من ابواب الاستحاضه الحدیث ۱.

۲- جواهر الکلام: ۳/۳۴۵ .

لا يخلو عن نقاش، لوضوح أنّه مشتملٌ للتجويز بذلک فی المتوسطه والکثيره کلتيهما، کما هی صريحه .

و امّا الاشکال فی حجيته، فلا بأس بها، إذا انجبر بالمشهوره، خصوصا عند المتقدمين. بل قد عرفت کون الشهره على حدّ قد ادّعى فيه الاجماع ونفى الخلاف، کما فی «الذخيره».

فالحکم بالتجويز فيه لا يخلو عن وجهٍ، وإنْ کان الاحتياط الندبی يکون فی اتيان الغُسل بعد الفجر لخصوص صلاه الغداه، غير الغسل الذی قد أتى به لصلاه الليل. نعم إنْ أرادت الغُسل الواحد لهما، فلابد أنْ تأتيه قريب طلوع الفجر، حتّى لا تفصل بينه وبين صلاه الليل وصلاه الغداه، بل ومع نافلتها التی قد وردت تجويز ذلک فی روايه اسماعيل بن عبد الخالق(۱) .

فاذا عرفت الحکم فی مستمره الدم فی المتوسطه والکثيره، من اقتضاء القاعده صدق الحدثيه على ذلک الدم، فلابد من الاقتصار فی الاتيان بذلک على القدر المتيقن، الوارد فی النص، فلازمه قصر جواز التقديم المذکور على الغايه المتقدمه، أعنی صلاه الليل الّتی قد وردت النص وکلمات الأصحاب بجوازه فيها دون غيرها.

نعم، والذی يجب أنْ يبحث عنه أنّه لو اغتسلت لصلاه الليل، فعرض لها عارضٌ منعها عن اتيانها وفعلها، فهل يجوز الاکتفاء به لصلاه الغداه أم لا؟

فانّه لا يبعد القول بکفايه ذلک، إنْ لم يفصل بين الغُسل وصلاه الغداه فصلاً يضرّ به، إذ قد ورد فی النص تجويز التقديم بذلک الزمان، فعدم الاتيان بصلاه الليل، لا يوجب کونها محدثا، بخلاف ما لو أتى بها.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۱۵ .

ولکن المسأله لا تخلو عن اشکال، اذ لیس الکلام فی کون الصلاه رافعا للحدث، بحیث یعدّ ترکها سببا لوجود الحدث حتّی یقال بذلک، بل الوجه ما عرفت من أنّ عدم الاعتناء بمثل هذا الحدث، ثبت بمثل ذلک الشرط، فمع فقدان الشرط ینتفی المشروط، ای کون الدم معفوّا.

وکیف کان، فالاحوط هو اعاده الغسل، خصوصا مع قد عرفت فی صدر البحث من أن الأصل هنا مع الشک هو الاشتغال دون البراءه، کما لا یخفی .

هذا تمام الکلام فی الغُسل

و امّا حکم الوضوء فی المستحاضه القلیله :

أمّا حکم الوضوء لکلّ صلاه، وفی المتوسطه والکثیره لکلّ صلاه عند من اوجبهُ فیهما، أو فی سائر الصلوات فی المتوسطه _ غیر صلاه الغداه _ عند من لا یوجبه فیما فیه الغسل، یکون حکمه من حیث وجوب المبادره وجواز التعقیب للصلاه وعدمه، حکم الغُسل من حیث وقوع الاختلاف فیه.

فقد ذهب کثیرٌ من الفقهاء الی وجوبه، کالشیخ فی «المبسوط» و«الخلاف» و«السرائر» و«الجامع» و«البیان» و«الوسیله» و«الاصباح»، بل فی «الجواهر»: لاـ أجد فیه خلافا صریحا، الاّـ من العلامه فی «المختلف» وتبعه العلامه فی «مصابیحه» مدّعیا فیها أنّه ظاهر الأکثر، حیث لم ینصّوا علی وجوب المعاقبه بین الطهاره وغایاتها المتعدده، مع اکتفائهم بالطهاره الواحده فی الجمیع.

ولکن المختار عند المتأخرین کصاحب «العروه»، وأصحاب التعلیق علیها، هو وجوب المبادره .

فی أحکام الاستحاضه / الحدّ المجاز من الفصل لتحصیل مقدّمات الصلاه

و حیث أنّ الادلّه المستدل بها للوجوب أو العدم مشترکه مع الغُسل فی کثیر منها لولا کلّها، فقد ترکنا التعرّض لها هنا، خصوصا بعد ما عرفت مقتضی القاعده، من اعتبار کون الدم المستمر حدثا لم یعفو عنه الشارع _ الاّ ما اخرجه الدلیل عن

الحدثیه، وهو فیما اذا لم ـ یفصل، لاسیما مع ملاحظه کون الأصل هنا مع الشک، هو الاشتغال لا البراءه، کما لا یخفی علی المتأمل، فان جمیع ذلک یوجب حصول الاطمئنان للفقیه علی أن یحکم بالوجوب .

الفرع الثامن: بعد أن ثبت وجوب المبادره الی الصلاه بعد الغسل والوضوء مباشرةً، هل اللازم ـ بناء علیه ـ الاقتصار علی الفصل بالقدر الضروره الذی لا محیص عنه، بحیث لا یجوز الفصل حتّی لتحصیل مقدمات الصلاه، مع تعارف تحصیلها بعد الغُسل والوضوء.

أم أنّه یجوز ذلک حتّی ولو لم یتعارف الفصل بذلک.

أو القول بالتفصیل من الجواز علی حدّ المتعارف ولو لم یکن للمقدمات، وعدم الجواز فی غیر المتعارف.

أو القول بهذا التفصیل فی تحصیل المقدمات فقط لا مطلقا.

وجوه واحتمالات، ناشئه من الاختلافات فی الأدله التی تستدل بها لوجوب المبادره: لأنّه إنْ کان المرجع فی الحکم هو مقتضی القاعده الاوّلیه فی مستمره الحدث، فمقتضاه الاقتصار علی الفرض الأوّل، لأنّه المتیقن فی العفو عن الحدثیه. ولکن لو کان المرجع الی الاخبار وکلمات الأصحاب، بل مقتضی الفهم العرفی، یکون الحکم هو الفرض الاخیر، أو غایته الفرض الثالث، اذ الاشتغال بالمقدمات مثل الاذان والاقامه، وتحصیل السیر والاجتهاد فی تحصیل القبله وامثال ذلک، اشتغالٌ بنفس الصلاه فی الجمله، بل وقد یظهر من بعض الأخبار جواز الفصل بأزید من ذلک، مثل تحصیل الوضوء، والدخول الی المسجد للصلاه وغیرهما، کما قد ورد التصریح بذلک فی روایه ابن عمار حیث قال علیه السلام : «توضأتْ ودخلتِ المسجد، وصلّت کلّ صلاه بوضوء»(1).

1- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۲ .

بنـاء على اراده الوضوء لأجل الصـلاه ـ كما هو المتعارف ـ لا لمجرد دخول المسـجد من حيث هو، فيفهم من ذلك أنّ الرواح الى المسجد ونحوه من المقدمات القريبه للفعل، ممّا لا بأس به.

ومن هنا قد استظهر بعض أنْ يكون الانتظار لاقامه الجماعه غير ضائر، خصوصا إذا كان فتره الانتظار قصيرا.

ولكن الاحتياط فى مثل هذه الامور مما لا ينبغى تركه، بل لا يخلو عن قوّه .

ثم ليعلم أنّ ما ذكرناه من عدم جواز الفصل زائدا عن الحدّ المتعارف، لتحصـيل المقدمات، بحيث لو زاد لابد من تجديد الغُسل والوضوء، إنّما هو مع اسـتمرار الدم، لا مع انقطاعه قبل الوضوء ولو لغير بُرء، إذ لو توضأت ولـم تصلّ، ومع ذلك لم يخرج شى ء من الدم، فلا اشكال فى صحه صلاتها بذلك الغُسل والوضوء، لأنّ ما يوجب خروجه عن الطهاره النسبيه أو عن الاباحه، هو الدم الخارج بعـد الغُسل والوضوء، وإنْ ورد فى اطلاق بعض كلمات الأصـحاب خلاف ذلك، ولكن لابد من حمله على خروج الدم لا مطلقا.

ولا فرق فى ما ذكرنا كون الانقطاع لبُرء أو لفتره، حتّى ولو علمت بخروج الـدم بعد مضـىّ وقت، خلافا لما يظهر من الشـهيد فى «الذكرى»، حيث جعل الانقطاع للفتره كالنقاء المتخلّل فى بعض أيّام العاده، أو العشره المتخلل برؤيه الدم فى طرفيها، مع انقطاعه عند العشره، حيث يكون ذلك بحكم الحيض، وهنا بحكم الاستحاضه. لكنه خلاف لظاهر الأدله الوارده، كما لا يخفى .

الفرع التاسع: فى وجوب الاستظهار لمنع خروج الدم بحسب الامكان.

وقـد أشـار فى «الجـواهر» الى ذلـك بقـوله: كمـا إذا لم يتضـرّر بحبسه، بحشو الفرج بقطن أو غيره بعـد غُسـله، فـانّ انحبس والاّ فبالتلجم والاستشفار، بأن تشدّ وسطها بتكه مثلاً، وتأخذ خرقه اخرى مشقوقه الرأسين، تجعل أحدهما قدامها

والآخر خلفها، وتشدّهما بالتكه، كما هو صريح جماعه وظاهر آخرين، بل لم أجد فيه خلافا.

أقول: عله وجوب الاستظهار، هو ما عرفت منّا كرارا من حدثيه هذا الدم بالاجماع، فيكون مانعا لها عن اتيان ما يشترط فيه الطهاره، ولو بالنسبه _ أی حكما _ إنْ لم يمكن الخروج عنه حقيقه، فمعنى الخروج بالنسبيه هو ورود دليل يدل على لزوم حبسه بقدر الامكان، بواسطه الاحتشاء والاستشفار كما سيجی ء تفسيرهما لاحقا، وما لا يمكن حبسه لأجل شده سيلانه وغلبته على كلّ ما جعل لمانعيته، فيكون معفوا، لكونها مضطره بالنسبه الى ذلک.

و امّا لو قصّرت فی ذلک، ولم تنتظر، ولم تمنع الدم عن الخروج تقصيرا، فلازمه بطلان الطهاره اللازمه، كما قد صرّح بذلک الشهيد فی «الذكری» بقوله على المحكیّ فی الجواهر: «ولو خرج دم الاستحاضه بعد الطهاره، اعتدت بعد الغُسل والاستظهار، إنْ كان التقصير فيه، وان كان لغلبه الدم فلا للحرج» انتهی(1).

وانْ استشكل عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «وفی استفاده ذلک من الادله نظر، بل مقتضاها العفو عن حدثيته بعد الطهاره، نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبه للصلاه خاصه، فلعلّ الأقوی حينئذ عدمه» .

فی أحكام الاستحاضه / الاستظهار لمنع خروج الدم

أقول : و لا يخفی ما فی كلامه، لأن القول بوجوب الاستظهار تكليفا تعبديا، بحيث لو تخلفت أتمت، ولا يترتب عليه أثر من جهه نفس الشرطيه، مما لا يقبله الذوق السليم، كما كان الأمر كذلک فی كلّ ما يكون الشی ء الخارج حدثا، مثل البول والغائط فی المسلوس والمبطون .

و كيف كان، فانّه يجب عليها الاستظهار بما قد عرفت، لدلاله الأخبار عليه،

1- جواهر الكلام: ۳/۳۴۹ .

کماتری فی حدیث ابن عمار ، من الأمر بالتحشیّ والاستشفار(۱).

و هکذا فی حدیث زراره، بقوله: واحتشت واستشفرت (واستذفرت)(۲).

و روایه الحلبی: «وتستدخل قطنه وتستشفر (تستذفر) بثوبٍ(۳)».

وروایه الصحاف: «ثم تحتشی وتستذفر(۴)».

وروایه ابن أبی یعفور، بقوله: «واحتشت کُرسفها(۵)».

وغیر ذلک من الاخبار الوارده فیها ذکر الاحتشاء بالخصوص، أو بتعبیر آخر مثل الامساک بالقطن أو ادخال القطنه ونظائره .

و الذی یظهر من جمیع هذه الاخبار، کون الغرض من الجمیع هو حفظ البدن عن التلوث بالدم، والمنع عن خروجه، وأمّا وجوب کون التحفظ بخصوص التحشی والاستشفار دون غیره لو امکن، فغیر معلوم اللزوم، بل المظنون هو العدم، لوضوح أنّ الوجوب فی مثل هذه الامور لیس الاّ طریقیا لا موضوعیا، کما قد یؤید ذلک ما ورد فی بعض الأخبار من التعبیر فیها بالاستیشاق لحصول التوقی، مثل خبر زراره حیث قال: «فلتغتسل وتستوثق من نفسها» أیّ من أیّ طریق حصل.

ولعلّه الی ذلک یشیر ما ورد فی حدیث ابن عمار بقوله: «وتضم فخذها فی المسجد وسائر جسدها خارج) حیث یکون معناه _ کما فسّره فی «الوافی» بقوله: والواو فی قوله علیه السلام : «وسائر جسدها خارج» واو الحال، یعنی أنها لا تدخل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۲ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۷ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۳ .

المسجد، ولكنها تجلس قريبا من المسجد، فتذكر اللّه عز وجل، بحيث يكون سجودها فيه، ضامّه فخذيها حين تدخل رأسها للسجود... الى آخره .

فوجوب التحشى والاستشفار، ليس الاّ لتوقى الدم عن الخروج، ويعدّ ذلك واجبا، وامّا غير ذلك من بعض الامور المذكوره فى حديث الحلبى، من تفسير الاستذفار بأنّ تتطيب وتستجمر بالدخنه، وغير ذلك، والاستشفار أنْ تجعل مثل ثغر الدابه، لابد أنْ يحمل على الاستحباب، أو يقال بكون المراد من الاستذفار هنا، هو الاستثفار.

ولعلّه لذلك ورد فى روايه الحلبى: «أنّها تستذفر بثوب» كما احتمل «الوافى» اتحادهما معنىً من جهه قلب الثاء ذالاً، فيكون الاستذفار حينئذ واجبا كالاستثفار .

و هكذا يقال بعدم الوجوب، ما ورد فى روايه ابن عمّار _ برغم وجود الاضطراب فى متنه _ بقوله: «وتستثفر ولا تنخى» أو بالنون مع الخاء (و لا تحيبى) بالبائين التحتانيتين، أوّلهما مشدده، أى لا تصلى تحيّه المسجد.

هذا، كما أرسل العلامه من أنّ المراد من لا تحنّى (بالنون وحذف حرف المضارعه) أى لا تختضب بالحناء، حيث لا يمكن القول بوجوب مثل هذه الامور، خصوصا مع وجود الاضطراب فى متنه.

وكيف كان، ليس الواجب الاّ أصل التوقّى عن خروج الدم، وما هو المذكور فى الروايات تعدّ من أسهل الطرق للوصول الى ذلك .

وقد ورد فى «الوافى»: أنّ فى بعض النسخ مكان (تحتشى أو تخبى) تحتبى (بالتاء المثناه من فوق، والباء الموّحده) من الاحتباء، وهو جمع الساقين والفخذين الى الظهر بعمامهٍ ونحوها، ليكون ذلك موجبا لزياده تحفظها من تعدّى الدم... الى آخر كلامه(۱).

۱- الوافى ج۱ باب الاستحاضه /۷۲ الطبقه القديمه .

فانه على هذا التقدير، يؤيد كون المقصود هو التحفظ من التعدى، _ كما لا يخفى على المتأمل فى الروايه _ لا ايجاب خصوص بعض الخصوصيات والكيّفيات .

ثم إنّ الاستظهار الواجب عليه،ا هل يجب كونه قبل الوضوء فى القليله والمتوسطه بالنسبه الى غير صلاه الغداه، أو مطلق الصلوات عند من يذهب الى وجوب الوضوء لجميع الصلوات فيها، بحيث أنّه لو حاولت الاستظهار فى اثناء الوضوء بما إذا لم يستلزم فوت الموالات، لم يجز، أو ذكرت ذلک قبل الوضوء لأجل أنّه المتعارف أسهل من غيره؟

قال فى «الجواهر»: إنّ الاقوى أيضا عدم الايجاب.

الى أن قال: وإنْ ذكره بعضهم قائلاً إنّه قضيه الأخبار، ولا يبعد كون المستفاد من حديث ابن عمّار وسماعه والصحاف، من ترتب حكم الوضوء على الاستظهار، استفاده وجوبه، إذ هو الأحسن، فيما يعتبر فى الوضوء من نيّتها بكونه وضوءا واجبا للقليله أو المتوسطه، مضافا الى أنّه مطابق للاحتياط، وموافقٌ لاصاله الاشتغال المقتضى للفراغ اليقينى الحاصل بذلک .

نعم قد يستفاد من بعض الأخبار _ كصحيح الصحاف، وخبر عبد الرحمن _ كون الاستظهار بعد الغُسل لعطفه عليه (بثمّ).

ولكن صاحب «الجواهر» قال:«ومع ذلک فايجابه فيه أيضا محل نظر، لأولويه فعله فى اثناء الغُسل عليه بعده، ولانصراف الذهن الى عدم اراده الايجاب من ذلک، بل هو فعليه حصول مشقه الفعل فى الاثناء، وللعطف فى كثير من الاخبار بالواو، وإنْ قدم فيها ذكر الغُسل عليه مرتبا بثم على غيره، و لعله وقع الوهم من بعض، حتّى قال إنّ قضيه الاخبار وكلام الأخيار كون الاستظهار بعد الغُسل، وعلّله مع ذلک بعدم امكان الغُسل مسبوقا بالاستظهار، وفيه منعٌ واضح»،

انتهی محلّ کلامه(۱) .

و لکن التحقیق یقتضـی أنْ یقال لا اشـکال فی وجوب الاسـتظهار، وهو بمعنی أن تشـدّ المراه علی وسـطها خرقه کالتکه، وتأخذ خرقه اخری وتقعـد أحـد طرفیها من قدام بالخرقه الاولی، ثم تُدخل الخرقه الثانیه بین فخذیها، وتخرجها من خلفها، وتعقد طرفها الآخر بالخرقه الاولی، کل ذلک بعـد غَسل الفرج وحشوه بالقطن ـ هـذا کما فی «الروض» ـ وأمّا جعل الخرقه الاخری مشـقوقه الرأسین، فهو أیضا ممکن، لکنه لعله لأجل سهوله عقدها بالتکه المشدوده بالوسط، لا لأجل مدخلیته للاستظهار.

والدلیل علی وجوب الاسـتظهار مضافا الی الاجماع، ونفی الخلاف فی لسان الاعلام، ما ورد فی جمله من الأخبار المتقدمه، مثل روایه ابن عمار، والحلبی وزراره، وفی موضع من مرسله یونس، مثل قوله: «وأمرها ان تغتسل وتستثفر بثوب».

وفی موضعٍ آخر منهـا، عنـد حکـایه حَمنه بنت جحش، عن رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ، حیث قـال له صـلی الله علیه و آله : «انی استحضت حیضه شدیده. فقال: احتشی کُرسفا. فقالت: إنّه أشد من ذلک، إنّی اثجّه ثجا. فقال صلی الله علیه و آله : تلجمی وتحیضی(۲)».

وتسـمی خرقه الاستشـفار للمرأه بـ (حیضـته) بکسـر الحاء، هذا کما فی کتاب «الطهاره» للشـیخ الاعظم قدس سره ، ولکنه هنا بمعنی جعل الأیام حیضا، بقرینه قوله فی ذیلها: «تحیض فی کلّ شهر فی علم اللّه سته أیّام»، الحدیث .

و روایه موثقه فضل وزراره، بقوله: «وتحشی لصلاه الغداه» الحدیث. و صحیحه صفوان من قوله: «وتستدخل قطنه بعد قطنه».

۱- الجواهر: ۳/۳۴۹ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من ابواب الحیض، الحدیث ۳ .

مضافا الی الاستدلال لوجوب منع وصول النجاسه الی البدن فی حال الصلاه، بما دل علی اشتراط طهاره ظاهر البدن فی الصلاه، ووجوب تقلیل النجاسه مهما أمکن، وأنّ هذا الدم حدث فیجب منعه بقدر الامکان.

هذا، ولکن اثبات بعض ما ذکر فی الاخیر، لا یخلو عن اشکال، ولکن العمده: وجوب اصل الاستظهار .

و امّا کون محل الاستظهار بعد الوضوء والغسل أو قبلهما؟

وحیث کان الغرض من الاستظهار، هو التحفظ عن خروج الدم مهما أمکن، والاقتصار فی العفو عن حدثیته علی ما لا یمکن التحرز، فلابد من فعله ـ أی الاستظهار ـ من ابتداء الشروع فی الغُسل والوضوء، للتحفظ عن خروج الدم حالهما بقدر الامکان، کما یجب تحفظه عنه بعدهما الی الفراغ من الصلاه .

ولکن استفاده ذلک من الاخبار لا یخلو عن غموض و اشکال، وإنْ اعترف بدلاله الاخبار وکلمات الأخیار الشیخ کاشف الغطاء فی محکیّ شرحه علی «المفاتیح»، بالنسبه الی الوضوء، ووافقه فی ذلک صاحب «الجواهر» فی خصوص صلاه الغداه.

ولکن الانصاف هو عدم الفرق فی لزوم تقدیم الاستظهار علی الوضوء، بین صلاه الغداه وغیرها، خصوصا إذا قلنا بوجوب المبادره فی المعاقبه، ولیس لتوهم لزوم تأخره عنه منشأٌ أصلاً.

کما أنّ دعوی دلاله الاخبار علی التقدیم للاستظهار فی الوضوء، أمرٌ غیر بعید، لأن لسان الاخبار ـ خصوصا مثل روایه ابن عمار، وعبد الرحمن، وزراره، وسماعه، وابن أبی یعفور ـ هو تقدیم الاستظهار علی الوضوء، من جهه ترتیب الکلام.

الاّ أنّ کلام بعض الفقهاء ـ مثل السیّد فی «العروه» فی المسأله التاسعه ـ هو التصریح بوجوب کون التحفظ بعد الوضوء والغُسل.

ولعلّ وجهه، هو لزوم رعايه ذلك لأجل الصلاه، من جهه عدم الفصل بين الوضوء والصلاه، خصوصا عند من يوجب المبادره الى المعاقبه، لأن الايقان بالاستظهار بعد الوضوء، كان أتقن فى عدم التعدى والتحفظ بما أمكن.

والحاصل، أن الحكم بوجوب التقديم على الوضوء جزما، لا يخلو عن تأمل، وإنْ لم نعلق فى هذه المساله على «العروه» ما يدلّ على قبول ذلك فى رأينا هذاالوضوء .

وامّا الغسل: فهل يجب أن يكون الاستظهار من حين الشروع فى الغسل أو بعده؟

قولان: المنسوب الى المشهور هو الأخير، بل وفى «شرح المفاتيح» أنّ الظاهر من تضاعيف الأخبار، كون الاستظهار بعد الغُسل.

ولعلّ وجهه أنّ الغُسل مع الشد والاستيثاق غير ميسور، ولعلّ الامر هو كذلك لما ورد فى حديث الصحاف كمن قوله عليه السلام : «... فلتغتسل ثم تحتشى وتستذفر وتصلّى الظهر والعصر، فانّ عليها أنْ تغتسل فى كلّ يوم وليله ثلاث، مرّات وتحتشى... الى آخره»(۱) .

و روايه عبد الرحمن، فى حديثٍ: «فان ظهر عن (على) الكُرسف، فلتغتسل، ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى»(۲) .

و روايه زراره، فى حديثٍ: «ثم هى مستحاضه، فلتغتسل وتستوثق من نفسها، وتصلّى كلّ صلاه بوضوء، ما لم ينفد (يثقب) الدم، الحديث»(۳).

حيث أنّه مشتمل للترتيب المفيد لتعاقب الاستظهار على الغسل، وتقديمه عليه بخلاف الوضوء، حيث كان موضعه بحسب ظاهره بعد الاشتياق، مضافا الى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب الاستحاضه، الحديث ۷ .

۲- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه: الحديث ۹ .

وجود أداه (ثم) الدال علی التراخی والتأخیر، فی حدیث عبد الرحمن .

و روایه الجعفی، فی حدیثٍ: «وان هی لم تر طهرا، اغتسلت واحتشت، و لا تزال تصلّی بذلک الغسل»(۱) .

و روایه فضیل وزراره، فی حدیثٍ: «ثم تغتسل کل یوم ولیله ثلاث مرات، وتحتشی لصلاه الغداه، الحدیث»(۲) .

و روایه ابن أبی یعفور، فی حدیثٍ: «اغتسلت واحتشت کُرسفها، وتنظر فان ظهر علی الکُرسف، زادت کرسفها وتوضأت وصلّت»(۳).

هذا، بناء علی کون المراد من الغُسل هنا التداخل مع غُسل الحیض، فهو مشتملٌ للحکمین: من الغسل قبل الاحتشاء، والوضوء بعده بحسب ترتیب الکلام.

وکذلک یکون الأمر فی روایه ابن عمار(۴) والحلبی(۵) وصفوان بن یحیی(۶) .

نعم فی روایه اُخری لزراره، فی حدیثٍ: «فان انقطع الدم، والاّ اغتسلت واحتشت واستثفرت (و استذفرت) وصلّت، فان جاز الدم الکُرسف تعصبت واغتسلت، ثم صلّت الغداه، الحدیث».

بأن یکون المراد من الغُسل فی الاول، هو غسل النفاس، والثانی هو الاستحاضه، فانّه یوجب کون التعصّب قبل الغُسل إنْ ارید من التعصّب الاحتشاء، فیکون خلاف ما تقدم من دلاله الاخبار.

۱- وسائل الشیعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۰ .

۲- وسائل الشیعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱۳ .

۴- وسائل الشیعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۱ .

۵- وسائل الشیعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۲ .

۶- وسائل الشیعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحدیث ۳ .

لکن الخبر واردٌ فی خصوص النفاس، لان مورده کان کذلک .

و کیف کان، فمع وجود أخبار کثیره داله علی وجوب الاستظهار بعد الغسل فی الاستحاضه، فلا یبقی مورد للتنظر المستفاد من کلام صاحب «الجواهر» حیث قال: «فایجابه فیه محل نظر، لأولویه فعله اثناء الغُسل علیه بعده، ولانصراف الذهن الی عدم اراده الایجاب من ذلک، بل هو لغلبه حصول مشقه الفعل فی الاثناء، وللعطف فی کثیر من الأخبار بالواو، وإنْ قدم فیها ذکر الغسل علیه مرتبًا بثم علی غیره».

لأنّه اجتهاد فی مقابل النصوص، ولا داعی لمثل ذلک مع عدم وجود خلاف فیه، الاّ فی حدیث وارد فی خصوص النفاس، مع عدم نصّه فیه، لامکان توجیهه بما یوجب الجمع مع غیره.

فالأقوی عندنا ما علیه المشهور، واللّه العالم .

ثم لا یخفی علیک أنّ وجوب الاستظهار کان الی حین تمام الصلاه والفراغ منها، فمتی ظهر الدم فی الاثناء نتیجه لتقصیرها فی الشدّ اتجه البطلان، وامّا إذا لم یکن للتقصیر، بل کان لغلبه الدم، فهو إنْ لم یکن للانتقال من مرتبه الأدنی الی الاعلی، فلا باس به علی الأظهر .

و امّا إذا کان للانتقال من الوسطی الی الکبری، أو من الصغری الی الوسطی، اتجّه حینئذ اعاده الطهاره والصلاه إنْ صلّت مع ذلک، فوجوب اعاده الطهاره ثابت، حتّی مع اتفاق الأثر، لأنّ ذلک حدث آخر لا یجزی عن الحدث الاول، فیجب الغُسل له بمجرد حدوث الکثیره، سواء کان قبل الصلاه أو فی اثنائها، وإنْ کان قد اغتسلت للوسطی سابقا .

و کذا الحکم فی الوضوء بالنسبه الی عروض الوسطی علی القلیله بالنسبه الی صلاه الظهر.

نعم، ربما احتمل الإجزاء مع اتفاق الأثر غُسلاً ووضوءا، لعدم وجوب نیه کون الغُسل منه.

ولکنه ضعیف، لأنّ ما یدل علی العفو فی دم الحدث، کان للمرتبه السابقه، ولا یشمل المرتبه اللحقه، کما لا یخفی.

هذا کله للطهاره والاستظهار للصلاه .

و امّا وجوب الاستظهار فی تمام النهار علی الصائمه، ففیه خلافٌ: ففی «الذکری» قد نسب الی العلامه وجوبه علیها تمام النهار، نظرا الی اشعار توقف صحه صومها علی الغُسل، فظهور الدم یوجب التأثیر الغسل.

خلافا لصاحب «الجواهر»، حیث قال بعد نقل ذلک والمنع عنه، اذ لا دلیل علیه، بل قد تشعر الادله بخلافه.

ولعلّه قد استفاد ذلک من کلام الامام علیه السلام من حکمه من ایجاب غسل واحد للوسطی، من دون ذکر تفصیل لذلک فی الصوم، مع امکان عروض ذلک کثیرا فی النساء، وکذلک وجوب ثلاثه أغسال للکثیره دون أزید، مع أنّه یمکن حدوث ما هو أزید من ذلک لو أوجب الاستظهار للصوم فی تمام النهار.

وتحقیق الکلام فیه موکول الی محلّه فی باب الصوم .

ثم لا یخفی علیک وجوب الاستظهار فی المسلوس والمبطون، کما نص علیه جماعه، منهم الشیخ والعلامه والشهید، لورود النص علی ذلک فی المسلوس، وهو روایه حریز بن عبداللّه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، أنّه قال: «إذا کان الرجل یقطر منه البول والدم، إذا کان حین الصلاه، أخذ کیسا وجَعَل فیه قطنا، ثم علّقه علیه، وأدخل ذکره فیه، ثم صلّی، یجمع بین صلاتین الظهر و العصر، یؤخر الظهر ویعجل العصر باذان واقامتین، ویؤخر المغرب ویعجّل العشاء باذان واقامتین، ویفعل ذلک فی الصبح» .

فانه یدلّ علی لزوم الاستظهار ـ کما فی المستحاضه ـ فی المسلوس، فیلحق به المبطون بالفحوی، إنْ صدق علیه الأولویه.

ولکنه لا یخلو عن اشکال، لأنّ نجاسه البول شرعا أقوی، لاحتیاج تطهیره بغسلتین، بخلاف الغائط.

ولکن لعلّ وجه الحاقه به، هو صدق الحدثیه علی الغائط مثل البول، لو لم یکن أشدّ من حیث تنفر الطبع عنه عرفا أزید بما یتنفر عن البول.

وکون البطن مثل البول فی الحدثیه، فیترتب علیه ما یترتب علی البول والاستحاضه، وإنْ منعه بعضٌ معلّلین بأنّ النص وارد فی الاستحاضه دونهما، والتعدی قیاسٌ.

ولکن الدقه والتأمل فی روایه حریز، حیث حکم فی حق المسلوس بالبول ـ أو بالدم بما حکم فی المستحاضه ـ من الجمع بین الصلاتین، وتأخیر صلاهٍ وتعجیل اُخری، یفید کون ذلک لأجل الحدثیه فی البول والدم، فلابد من ملاحظه الاستظهار فیهما، کما یلاحظ فی دم الاستحاضه، فیکون حکم التبدیل هنا کحکم التبدیل فی الاستحاضه.

فما نص علیه جماعه لا یخلو عن قوه.

لکن قد عرفت أنّ الواجب هو نفس التوقی عن خروج الدم أو البول، لا ـ خصوص عمل خاص، الاّ لأجل کونه أسهل للوصول الی المقصود، کما لا یخفی.

فالواجب هنا هو حشو الإحلیل بقطن، وجعله فی خریطه، حتّی یحفظ البول عن التعدی الی سائر البدن، فما یخرج منه بغیر اختیار کان معفوا، لأجل تعذره أو تعسّره عن تحفظه، فیعفی عنه فی الصلاه، مع مراعاه ما یلزم رعایته فی حدث الاستحاضه الجاری فی المسلوس والمبطون، لإشتراک أکثر احکامهما مع أحکام المستحاضه، ولوحده الملاک فی الموردین .

أحكام استحاضه

قال المحقّق قدس سره : وإذا فعلت ذلک کانت بحکم الطاهره (۱).

(۱) أی إذا قامت بوظیفتها فی الاستحاضه من القلیله أو المتوسّطه أو الکثیره، تصیر کالمرأه الطاهره فی جمیع الأحکام، فلها ما لها وعلیها ما علیها، بلا خلاف فیه بین الفقهاء، سوی ما ستسمعه من ابن حمزه وعن الشیخ خاصّه بالنسبه إلی دخول الکعبه، حیث قالا ـ بعدم جوازه لها کما سیأتی ذکره ، والإجماع قائم علی منطوق هذه القضیّه الشرطیّه وهی إذا فعلت...، والسؤال المطروح حینئذٍ عن إلخ .

مفهوم هذه الشرطیّه ففیها ثلاث احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أنّ المستحاضه ــ بأی قسم منها ــ لو أخلّت بوظیفتها ــ من تغییر الخرقه أو القطنه، أو من الوضوء فی القلیله أو المتوسّطه ــ لو أوجبناه فی غیر الغداه من الصلوات، أو حتّی فی الغداه، أو من الغُسل فی المتوسّطه للغداه فقط، أو فی الکثیره فی ثلاث مرّات للصلوات ــ هل تکون بحکم الحایض، ویترتّب علیها أحکامها، من حرمه الوطی، والدخول فی المساجد، والجواز عن المسجدین، وحرمه قراءه سور العزائم، وحرمه مسّ المصحف، وبطلان الصلاه والطواف باعتبار منطوق هذا الإجماع القائم؛ بحیث یکون الحکم فی طرفی القضیه منطوقاً ومفهوماً ثابت بالإجماع، کما یظهر ذلک من کلمات بعض الأصحاب ومنهم صاحب الجواهر وغیره من دفع هذا التوهّم من مثل عباره المصنّف وغیره ممّا یماثلها .

فی أحکام الاستحاضه / المستحاضه بحکم الطاهر لو أتی بما علیها

الاحتمال الثانی: أن یکون المراد من القضیّه الشرطیّه بحسب الظاهر، أنّها مع

ما تجب عليها من الأفعال حتّى مثل تغيير الخرقه والقطنه، تكون بحكم الطاهر من كلّ وجه، وحكمها حكم الطاهره التى لم تتلبّس بشىء من هذا الدم . فمع الإخلال بشىء من ذلک، فلا تكون بحكم الطاهره من كلّ وجه ؛ وإن جاز لها مسّ كتابه القرآن وقراءه العزائم مثلاً بدون تغيير الخرقه والقطنه، بأن يقال إنّه ليس لنا دليلٌ على شرطيّه غير الصلاه بذلک ، فمع عدم التغيير المذكور لا يجوز لها الصلاه فقط دون غيرها من سائر الغايات إذا أتت بالوضوء والغسل غير تغيير الخرقه والقطنه .

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد من الشرطيّه منطوقاً ومفهوماً أمراً محدوداً، بأن تكون المستحاضه الفاعله بالوظيفه بحكم الطاهره فى خصوص الصلاه التى وجبت هذه الأفعال لها، أنّه لا يكون لها استمرار الدم فيها قادحاً بصحّه صلاتها، من دون تعرّض لحال ساير الغايات الخمسه المذكوره، بمعنى كما كان الأمر فى المفهوم أيضاً كذلک ؛ وبالتالى لو أخلّت بالوظيفه ولو بشىء من تلک الاُمور تكون صلاتها باطله من دون تعرّض لحال غيرها من الغايات ، وأمّا ساير الغايات من جهه المنطوق والمفهوم فهى تابعه إلى دلاله غير ما ورد فى حقّها بالنسبه إلى الصلاه .

أقول: والذى يظهر من كلام صاحب الجواهر اختياره للأخير، حيث قال بعد ذكره للاحتمال الأخير.

وهذا هو المناسب، كما حُكى من الإجماع ونفى الخلاف، ضروره كونه بهذا المعنى مفروغاً منه منطوقاً ومفهوماً ، بل لعلّه متيقّن فى عباره المصنّف والقواعد وما شابهها، للنصّ فيه على الصلاه الدالّ على إرادته فى المنطوق .

ثمّ قال فى ذيل كلامه: هذا كلّه إن لم نقل إنّ المراد بالشرطيّه فى عبارات الأصحاب إنّما هو منطوقها خاصّه، لكونه معقد إجماع وأمر متيقّن بالنسبه إلى صيرورتها كالطاهر من غير نظر إلى المفهوم، وهو كثيراً ما يستعمل فى عبارات الفقهاء ، إلاّ أنّ عبارات الأصحاب فى المقام لا تخلو عن إجمال، لكنّها لا تأبى

الانطباق علی بعض ما ذکرنا)[(۱)](#content_note_470_1) .

وقال صاحب «المدارک» : والمراد من کونها بحکم الطاهر، أنّ جمیع ما یصحّ من الطاهر من الاُمور المشروطه بالطهاره، یصحّ منها، فتصحّ صلاتها وصومها ودخولها المساجد مطلقاً ویأتیها زوجها إن شاء ، هذا ممّا لا خلاف فیه بین العلماء .

وقال فی «المعتبر» : إذا فعلت ذلک صارت طاهراً ، مذهب علمائنا أجمع أنّ الاستحاضه حدثٌ تَبطل الطهاره بوجوده ، فمع الإتیان بما ذکره من الوضوء إن کان قلیلاً والأغسال إن کان کثیراً، یخرج عن حکم الحدث لا محاله، ویجوز لها استباحه کلّ ما تستبیحه الطاهر من الصلاه والطواف ودخول المساجد وحلَّ وطیها، وإن لم تفعل ذلک کان حدثها باقیاً، ولم یجز أن تستبیح شیئاً ممّا یشترط فیه الطهاره. ونحوه عباره «المنتهی» و«التذکره» .

والتحقیق أن یُقال : إنّه لا إشکال فی وقیام الإجماع علی أنّها إذا عملت بما علیها _ من الوضوء والغُسل وتغییر الخرقه والقطنه وتطهیر ظاهر البدن فی کلّ مورد بحسب مقتضاه _ أصبحت کالطاهره فی جواز الغایات الخمسه من الاجتیاز من المسجدین والمکث فیهما وفی غیرهما من المساجد وقراءه العزائم ومسّ کتابه القرآن والوطی ، کما أنّها تکون حینئذٍ مکلّفه بالصلاه والصوم والطواف ،حیث یمکن استظهاره من بعض النصوص الوارده فی جواز وطیها بعد ما استحلّت لها الصلاه، وجواز طوافها الملازم مع جواز دخولها فی المسجد الحرام ومکثها فیه ، بل ولا حاجه للاستعانه بتلک النصوص بعد قیام الإجماع علی جواز ترتّب تلک الغایات علیها من التمسّک بإطلاق أدلّه تلک الغایات فی إثبات مشروعیّتها، حتّی یرد علیه بأنّ اشتراطها بالطهاره مانعٌ عن التمسّک

۱- الجواهر : ج۳ / ۳۵۲ .

بالإطلاق، لاحتياجه إلى إحراز التمكّن من تحصيل الطهاره ، مع أنّها غير محرزه .

مع أنّه أيضاً غير صحيح فى حدّ نفسه ؛ لأنّ المانع هو إحراز عدم التمكّن، ومع عدمه يصحّ الحكم بالبطلان من دون الحاجه إلى إحراز التمكّن منه، وذلك لأنّ تقييد الإطلاق بالتمكّن من الطهاره المستفاد من أدلّه اشتراط تلك الغايات بها يتمّ من خلال دليل عقلى ولا يخفى أنّه فى تقييد الدليل العقلى وتخصيصه لابدّ من الاقتصار على ما أحرز عدم التمكّن، ومع عدم الاحراز يكون المرجع عموم الأدلّه واطلاقها.

بل يمكن أن يُقال بامكان إحراز الشرط من خلال الرجوع إلى العام أو الإطلاق، فيما شكّ فى وجوده، لجواز الرجوع إليهما فى الشبهه المصداقيّه إذا كان التخصيص أو التقييد لبّياً .

هذا ، مضافاً إلى أنّه إذا رأينا تنصيص الإمام عليه السلام بجواز الإتيان بما يشترط فيه إحراز التمكّن من الطهاره، مثل الطواف الملازم للدخول فى المسجد الحرام، أوجب ذلك الاطمئنان للفقيه، بارتفاع المانع الذى يمنع عن ترتيب مثل تلك الغايات، لوحده الملاك بين ما هو مورد النصّ وبين غيره ، فالتمسّك بالإطلاق لعلّه كان لأجل أنّهم فهموا من ذلك بأنّ الملاك فى جواز الرجوع إلى العام أو الإطلاق ليس هو إحراز التمكّن من تحصيل الطهاره، بل يكفى عدم إحراز عدم التمكّن منه فى الأخذ بالإطلاق .

وكيف كان، فالمسأله فى ناحيه المنطوق واضحه لا غبار عليها .

كما لا نقاش فى بطلان الصلاه فيما لو أخلّت بشيء من الأعمال، حتّى فى تغيير الخرقه والقطنه، قضاءً لحكم الشرط من الانتفاء، الانتفاء بلا فرق فيه بين العمد وغيره، إذا لم يقم دليل على الصحّه فى الثانى على خلاف مقتضى الشرط .

هذا كلّه بالنسبه إلى الصلاه فى صوره الإخلال .

وأمّا الكلام فی الإخلال بالنسبه إلی سائر الغایات: فقد یُقال بأنّ المعروف _ فیما سوی مسّ المصحف _ هو توقّف جوازها علی الغُسل فقط، ومع الإخلال به لا ـ یجوز ترتّب الغایات الأربعه علی حسب مانسب إلی المشهور . وقد استدلّوا علیه بالإجماع والاستصحاب .

أمّا الإجماع: فقد عرفت تقریبه فی صدر البحث، من قیام الإجماع فی القضیّه الشرطیّه فی کلا طرفیها من المنطوق والمفهوم .

مع أنّه لو کان هذا الإجماع صحیحاً للزم القول بعدم جواز ترتّب الغایات الأربعه حتّی بالإخلال بواحدٍ من الأعمال الواجبه علیها من الغسل والوضوء وتبدیل الخرقه أو القطنه، إن اُرید من الانتفاء عند الانتفاء، انتفاء کلّ ما هو شرط المستلزم لانتفاء المشروط علی نحو نفی الإیجاب الجزئی ؛ لأنّ بانتفاء أحد الشروط ینتفی المشروط ، وهو لا یتناسب مع ما ادّعوه واستدلّوا علیه من عدم ترتیب الغایات الأربع بالإخلال فی خصوص الغسل ، کما أنّ المسّ یتوقّف علی الوضوء والغُسل معاً، لاشتراط جوازه بالخلو عن الحدثین ، فمع الإخلال بأحدهما لا یجوز المسّ.

بل قد یرد فیه أیضاً إنّه یصحّ المسّ إذا أخلّت بخصوص تغییر الخرقه والقطنه.

ودعوی دخاله مثلها فی جوازه یحتاج إلی دلاله دلیل .

فإثبات کلّ هذه الاُمور فی ناحیه المفهوم، المستلزم للاخلال بالإجماع، لا یخلو عن إشکال، خصوصاً بعد ملاحظه الاضطراب والإجمال فی معاقد جماعاتهم ، وغایه ما یستفاد منها الإیجاب الجزئی، وحرمه بعض ما یحرم علی الحائض علی المستحاضه لا کلّها، کما یشهد له کلام المحقّق فی «المعتبر» فی ناحیه الإخلال حیث یقوله : «ولو لم تفعل ذلک کان حدثها باقیاً ولم یجز أن تبیح شیئاً ممّا یشترط فیه الطهاره» .

مع أنّه قدس سره قائل بجواز وطيها، ولو لم تفعل بما عليها من الأغسال الصلاتيّه، فيستكشف منه أنّه رحمه اللّه لا يقصد دعوى قيام الإجماع على مفهوم القضيّه مطلقاً، وإلاّ كيف يخالف نفسه فى حكمه بجواز الوطى مع الإخلال بالأغسال ؟!

مضافاً إلى أنّ المستفاد من ذيل كلامه حيث يقوله : «ممّا يشترط فيه الطهاره لا يجوز» ، إخراج مثل الوطى حيث لا يكون ممّا يشترط فيه الطهاره .

اللّهمّ إلاّ أن يستفاد شرطيّه الطهاره فيه بمعنى الإباحه ممّا ورد فى النص على جواز وطيها، بعدما استحلّت لها الصلاه، حيث لو لم تكن الطهاره من هذا الدم شرطاً لما كان لقوله بالاستحلال لها إذا استحلّت لها الصلاه وجهاً وجيهاً كما لا يخفى . وبالجمله: فثبت عدم وجود إجماع فى طرف النفى والإخلال .

وأمّا تقريب الاستصحاب: بأن يقال إنّ الاستحاضه حيث كانت مسبوقه بالحيض، وكانت تلك الاُمور محرّمه عليها فى حال حيضها، وبعد انتقال حالها إلى الاستحاضه، يشكّ فى بقاء تلك الحاله السابقه، فيستصحب فيها.

هذا، فيما إذا كانت مسبوقه بالحيض .

وأمّا فى غير المسبوقه، فتلحق بالمسبوقه به لعدم القول بالفصل ، هذا .

أقول: ويرد على هذا الاستصحاب فى المسبوقه، بأنّه غير جارٍ هنا، لأنّ اسراء الحكم من الحايض إلى المستحاضه، يكون من قبيل اسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر بالنظر إلى العرف، وكذا بالنظر إلى لسان الدليل لوضوح الفرق بينهما فرقاً فاحشاً كتغايرهما عقلاً ، وفيه تأمّل كما لا يخفى .

كما أنّه لو سلّمنا الاستصحاب فى المسبوقه، ولكن قيل إنّه لا يمكن اسراءه فى غير المسبوقه لعدم القول بالتفصيل، لأنّه إنّما يصحّ ذلك فى الحكم الواقعى القائم عليه الدليل فى الحكم الظاهرى .

هذا كما فى «مصباح الهدايه» للآملى ، وأراد من الحكم الظاهرى، الحكم

الثابت من الاُصول ؛ حيث ادّعى أنّه فى مثله لا مجال بحريات قاعده القول بعدم الفصل .

وفيه: دعوى اختصاصه بالحكم الواقعى غير ثابته، وتحقيقها موكول إلى محله فى الاُصول .

وبالجمله، فالأقوى عندنا أن يقال فى طرف المنطوق بأنّه لاـ إشكال فى كونها بحكم الظاهر فى ترتيب جميع الغايات بدليل الإجماع وبما هو المستفاد من الأدلّه كما أشرنا إليه .

وأمّا من جهه امتناعها من القيام بجميع ما يجب عليها، فيكون حكمها على حسب ما تقتضيه تلك الغايه من رفع ذلك المانع إذا فرضنا عدم دخول المفهوم تحت معاقد الإجماعات ، فلازم ذلك أنّه لو أخلّت بالأغسال لما جاز لها دخول المساجد والاجتياز عن المسجدين وقراءه العزائم ومسّ المصحف والوطى، إن قلنا بممنوعيّه ذلك للمستحاضه الكثيره والمتوسّطه .

وأمّا لو قامت بأتيان الأغسال بحسب ما تجب عليها ذلك، وأخلّت بخصوص الوضوء، لها تلك الاُمور إلّا المسّ، حيث يجب فيه الخلوّ عن الحدثين ولا يحصل ذلك إلّا بالغسل والوضوء .

وأمّا لو أخلّت بتغيير الخرقه والقطنه دون الغُسل والوضوء، جاز لها جميع تلك الغايات، حتّى مسّ المصحف، بخلاف الصلاه حيث لا يجوز لها القيام بها بدون التغيير، بل وبدون غَسل الظاهر من البدن ؛ لأنّ فقد هذه الاُمور إمّا شرط لها أو وجودها مانع لها دون غيرها من الغايات .

والنتيجه: إنّ المستحاضه المخلّه بواجباتها لا تعدّ كالحائض، ودعوى الحاقها به (ممّا لا ينبغى الالتفات إليه) كما صرّح بذلك صاحب الجواهر.

وخلاصه الكلام: ظهر من جميع ما ذكرنا، أنّ المستحاضه المتوسّطه والكثيره لا يجوز لها الدخول فى المسجدين، والمكث فى المساجد، وقرائه العزائم قبل

الإتيان بالأغسال كما هو المشهور بين الأصحاب، كما ورد التصريح بذلک فی موضع من «المصابيح» كما قال، فی موضع آخر، قد تحقّق أنّ مذهب الأصحاب تحريم دخول المساجد وقراءه العزائم على المستحاضه قبيل الغسل، ثمّ نقل أقوال المخالف لذلک ، وقال أخيراً : «ولا ريب فی شذوذ هذه الأقوال» .

وعن «شارح النجاه» الإجماع على تحريم الغايات الخمس على المحُدِث بالأكبر مطلقاً عدا المسّ ، بل ويستفاد ذلک من «الغنيه» و«المعتبر» و«التذكره» كما تقدّم الإشاره إليه .

هذا كلّه فی القول بالحرمه مع عدم الغسل .

وفی مقابل ذلک التزم جماعه من الأصحاب على جواز الدخول لها بدون الأفعال، كما عليه صاحب «الرياض» تبعاً لصاحب «المدارک» و «الذخيره» و«شرح المصابيح» و«مجمع البرهان»، وعن «روض الجنان» ناسباً له إلى «الدروس» وأنّه أطلق الجواز .

وربما استدلّ لذلک بخبر محمّد وفضيل وزراره جميعاً عن أبی جعفر عليه السلام : «أنّ أسماء بنت عميس حملت بمحمّد بن أبی بكر، فأمرها رسول اللّه صلى الله عليه و آله حين أرادت الإحرام من ذی الحُليفه أن تغتسل وتحتشی بالكرسف وتهلّ بالحجّ ، فلمّا قدموا ونسكوا المناسک سألت النبیّ صلى الله عليه و آله عن الطواف بالبيت والصلاه ، فقال لها : منذ كم ولدت؟ فقالت : منذ ثمانی عشره ، فأمرها رسول اللّه صلى الله عليه و آله أن تغتسل وتطوف بالبيت وتُصلّی ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلک(1)
.

أقول: هذه الروايه لا تدلّ على جواز دخول المستحاضه فی المسجد الحرام، أو غيره بدون الغسل، لأنّک قد رأيت من أمره صلى الله عليه و آله بأسماء بنت عميس

١- وسائل الشيعه : الباب ٣ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٩ .

بالاغتسال والاحتشاء للاهلال بالحج فی ذی الحلیفه باعتبار مسجدها، کما أمرها بالاغتسال لدخول مسجد الحرام للطواف والصلاه ، مضافاً إلی دلالته علی جواز إدخال النجاسه المسجد.

فی أحکام الاستحاضه / وطی المستحاضه

اللّهمّ إلاّ أن یرید الاستدلال بالخبر بناءً علی أنّ الاغتسال فی الموردین کان للإحرام فی الأوّل والطواف والصلاه فی الثانی لا لدخول المسجد، فکأنّه یدلّ علی جواز الدخول بلا غسل لولا الإحرام والطواف والصلاه ، هذا .

وفیه: الإنصاف عدم تمامیّه هذا الاستدلال، لإمکان کون الاغتسال لمثل الإحرام أو الصلاه أو الطواف کافیاً فی صدق جواز الدخول مع الغسل، ولا ینافی ذلک مع وجوب الاغتسال للدخول لولا تلک الاُمور ، فإثبات جواز الدخول بلا غسل مع الروایه المذکوره لا یخلو عن إشکال .

لکن الإنصاف کون الدلیل علی توقّف جواز الدخول فی المساجد أو الاجتیاز والمکث فی المسجدین أو المساجد، وجواز قراءه العزائم علی الغُسل هو المشهور بین الأصحاب علی نحو تکون شهرتهم معتضده مع أخبارٍ دالّه علی الجواز مع الغُسل، لو لم نقل بدعوی قیام الإجماع، علیه کما أشار إلیه العلاّمه الطباطبائی فی «المصابیح»، تبعاً للآخرین مثل «شارح النجاه»، والمحکیّ عن «حواشی التحریر» ، وبذلک یخرج عن مقتضی الأصل الشرعی الدال علی الجواز مع الشکّ فی المنع لکونه شکّاً فی التکلیف، فیکون مجری أصل البراءه الشرعیّه بمقتضی قوله : «رفع ما لا یعلمون» وکذلک البراءه العقلیّه بمقتضی قاعده قبح العقاب بلا بیان ؛ لإمکان کفایه ما ذکرناه دلیلاً علی المنع، خصوصاً مع ملاحظه من لم یقل بمقاله صاحب «الجواهر» من عدم حجّیه کلّ ظنّ حصل للمجتهد، فضلاً عن أنّ ما ذکرناه یعدّ موافقاً للاحتیاط، فلا یترک لا فی الدخول ولا فی قراءه العزائم، وإن لم نسلّم قیام الإجماع علی أنّ من أخلّت بالأفعال تکون

كالحايض فى جميع الخصوصيّات، حتّى يستلزم منه القول بلزوم تحصيل الوضوء للمستحاضه للدخول فى المسجد وقراءه العزائم، كما يظهر دعوى ذلك من العلاّمه الطباطبائى فى «المصابيح» على ما نسب إليه صاحب «الجواهر» .

نعم ، يجب عليها الغسل والوضوء للمسّ المصحف، لأنّ دم الاستحاضه حدثٌ إجماعاً، بل حدث كبير فى المستحاضه المتوسّطه والكثيره وحدث صغير فى القليله ، للمحدث بالأكبر والأصغر .

بقى فرع: البحث عن حكم جواز الوطى وتوقّفه على الأفعال : اعلم أنّ الأقوال فيه متعدّده ، فلا بأس بذكرها وذكر أدلّتها، وما يرد عليها، حتّى يتّضح الحال، ويختار ما فيه حسن المقال : القول الأوّل : وهو المنسوب إلى «الموجز» و«التحرير» و«البيان» و«مجمع البرهان» و«المدارك» و«الكفايه» من القول بالإباحه، بلا كراههٍ فى الفعل ولا رجحانٍ فى الترك، من دون توقّف على شىء ممّا يجب على المستحاضه للصلاه من الوظائف .

واستدلّ له بالأصل وهو البراءه والإباحه، وبعمومات الأدلّه الوارده فى حلّيه وطى الزوجه وملك اليمين كقوله تعالى : «وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ»(۱) .

وبما ورد فى بعض الأخبار من الترغيب والتجويز للوقاع إلاّ فى حال الحيض، مثل ما فى روايه معاويه بن عمّار من قوله عليه السلام: «وهذه يأتيها بعلها إلاّ فى أيّام الحيض»(۲) .

ونحوه غيره من الأخبار ؛ مثل ما ورد فى خبر ابن سنان من قوله عليه السلام :

۱- سوره البقره : آيه ۲۲۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۴ من أبواب الحيض، الحديث ۱ .

«ولا بأس أن يأتيها بعلها متى شاء إلاّ فى أيّام حيضها» .

ولكن يرد عليه .

أمّا الأصل: فلا وجه له مع وجود دليل اجتهادى من النصوص .

وأمّا العمومات: فلابدّ من تخصيصها بما سيأتى من الدليل الدال على جواز الوطى مع التوقّف على الأفعال التى سيأتى الإشاره إليها، حيث أن تلك الأدلّه على هذه العمومات بالأظهريّه ، وبذلك يجاب عن الاستدلال بالآيه حيث أنّ الحكم بجواز المقاربه بعد الطهاره يكون بصوره الإطلاق ، فنقيّده بمن قامت بالأفعال المفروضه على المستحاضه.

مضافاً إلى أنّ تجويز المقاربه فى الآيه كان ناظراً إلى حيث ما كان حراماً لأجله، وهو الحيضيّه، فلا ينافى عدم جوازه مع حاله اُخرى مثل الاعتكاف والصوم والاستحاضه إذا وجبت عليها الغُسل، فيتوقّف جوازه فى مثل هذه الموارد على رفع المانع عنها، وهو فى المستحاضه لا يتحقّق إلاّ من خلال قيامها باتيان ما عليها من الوظائف .

ولعلّ الوجه فى استفاده الجواز بلا كراهه ولا رجحان فى الترك هو ملاحظه الأمر بالإتيان بقوله تعالى : «فَأْتُوهُنَّ» .

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأنّ الأمر فى مقام حيث وقع عقيب الخطر، كما لا يدلّ على الوجوب، كذلك لا يدلّ على نفى الكراهه ورجحان الترك، بل غايته الدلاله على أصل الجواز فى قبال الحرمه، أى لا تكون المقاربه حينئذٍ حراماً، فلا ينافى مع كونه جائزاً مع الكراهه . وعليه، فالاستدلال بالآيه على الجواز بلا كراهه ولا رجحان فى الترك، ليس بسديد .

بل قد يمكن أن يجاب عن خبر عبد اللّه بن سنان ومعاويه بن عمّار، بإمكان أن يكون معنى قوله عليه السلام : «متى شاء» بالنظر إلى عدم وجود المانع لها من حيث

الحيضيّه لا ـ مطلقاً ، ولـذلک تری أنّه لا ـ ينـافی مع عـدم جواز المقـاربه فی بعض الحالات كالاعتكـاف أو الصوم ، فكـذلک الاستحاضه إذا وجبت عليها الوظائف .

فإن قيل(۱): إنّ هناک روايه تفيد الجواز، وهی موثّقه زراره، حيث ورد فيها قوله عليه السلام : «فإذا حلّت لها الصلاه حلّ لزوجها ليغشاها».

بناءً علی أن المراد من الحلّ هو الجواز بالمعنی الشامل للوجوب فيما يقابل الحرمه لا الصحّه فی مقابل الفساد.

قلنا: إنّ الدعوی المذكوره ممنوعه، لوضوح أنّه لا يدلّ إلّا علی عدم لزوم الإتيان بالأفعال مستقبلاً، بعد إتيانها للصـلاه، من دون تعرّض لصورتی الفصل بينها وبين الصـلاه وعـدمه، وهو غير مـدّعی الخصم من الجواز بـدون الإتيان بها للصـلاه أيضاً، فلا دلاله فيها علی النفی .

واستدلّوا للجواز أيضاً: بأولويّه جواز وطئها عن وطی الحايض بعد النقاء وقبل الاغتسال .

وفيه: إنّ القيـاس مع الفـارق، لأنّ الحائض بعـد انقطاع دمّها تكون عاريه عن الـدم والحـدث إلّا بقاء الحـدث السابق، بخلافه هنا حيث أنّ الـدم والحـدث موجودان حال الوقاع، فجوازه بلا غسل وغيره يحتاج إلی دليل يدلّ مفقود فی المقام، فضـلاً عن وجود دليلٍ علی عدم الجواز، كما سنشير إليه لاحقاً .

القول الثـانی: هو الجواز من دون توقّف علی شـیء لكن مع كراهته أو رجحـان تركه ، فمع الإتيـان بالوظائف يخرج عن الكراهه ورجحان الترک.

وفيه: أمّا الجواز فقد عرفت الجواب عن أدلّته آنفاً.

وأمّا عن الحمل علی الكراهه أو الاستحباب، فمنوط علی عـدم كون الأدلّه علی الحرمه تامّه الـدلاله، وإلّا لا وجه لـذلک الحمل مع إمكان حفظ ظاهر الدلاله علی الحرمه، كما لا يخفی ، إذ النسبه بين الادلّه الدالّه علی الجواز والأدلّه الدالّه

على المنع هو الإطلاق والتقييد، ومقتضى الصناعه تقييد الإطلاق لا ـ إبقائه على إطلاقه، وحمل المقيّد على الاستحباب أو الكراهه، إذ هو مقتضى تقدّم الأظهر على الظاهر، كما هو واضح .

القول الثالث : القول بتوقّف الجواز على تمام الأفعال ممّا يستباح بها الصلاه لها من هذا القول الوضوء، والغُسل، وغَسل الفرج، وتغيير القطنه والخرقه مع التلوّث ؛ وقد نُسب هذا القول إلى المشهور تارهً ، وإلى ظاهر الأصحاب اُخرى .

وقد استدلّوا ــ أو يمكن أن يُستدلّ به ــ اُمور :

منها : الإجماعات المحكيّه على أنّها إذا فعلت ما على المستحاضه للصلاه، حلّت لها كلّ ما حرّم عليها للحيض ؛ بناءً على القول بالمفهوم، بأنّه إذا أخلّت بها حرم عليها ما حرم للحايض ومنه الوطى .

وفيه: قد عرفت منّا سابقاً فى صدر البحث عدم وجود إجماع دالّ على هذا الجامع خاصّه مع الاختلاف فى تعابير القوم ، فاستفاده المنع بصوره السابقه الكليّه ممنوعه ، بل غايته على نحو السالبه الجزئيه مع أنّه كيف يمكن دعوى ذلک، مع القطع بعدم إراده شرطيّه الوضوءات الواجبه فى الاستحاضه فى الصغرى وغيرها وتغيير القطنه والخرقه والاستثفار فيها .

مضافاً إلى أنّ جواز الوطى غير مشروط بالطهاره من الحدث الأكبر فضلاً عن الأصغر ، ولذا يجوز القيام بذلک فى حال الجنابه، وفى حال النقاء عن دم الحيض قبل الاغتسال مع بقاء حدث الحيض .

وبالجمله: فدعوى الإجماع هنا غير مسموع ، بل مردوده .

ومنها : استصحاب الحرمه الثابته فى حال الحيض، لو كانت الاستحاضه مسبوقه به .

وفيه: هذا الدليل أيضاً فهو أيضاً مردود بما عرفت جوابه فيما سبق من تبدّل

الموضوع فیه عرفاً ودلیلاً، فلا یمکن التمسّک به هنا ، فلا نعیده .

ومنها : الأخبار الکثیره التی تمسّکوا بها لذلک.

الخبر الأوّل: وهو حدیث البصری، عن الصادق علیه السلام : «عن المستحاضه أیطأها زوجها، وهل تطوف بالبیت...»(۱).

إلی أن قال : «وکلّ شیء استحلّت به الصلاه فلیأتها زوجها ولتطف بالبیت» .

الخبر الثانی: حدیث فضیل وزراره، عن أحدهما علیهماالسلام فی حدیث : «فإذا حلّت لها الصلاه، حلَّ لزوجها أن یغشاها»(۲) .

حیث علّق علیه السلام حلّیه الوطی علی حلّیه الصلاه، وهی لا تحلّ إلّا بالأفعال ، فکذا یکون فی الوطی .

الخبر الثالث: صحیحه محمّد بن مسلم المرویّه فی «المعتبر» عن کتاب المشیخه للحسن بن محبوب فی الحائض ، إلی أن قال بعد بیان إمساک القطنه وعدم انقطاع الدم والحکم بالجمع بین الصلاتین بغسل .

«قال : ویصیب منها زوجها إن أحبّ وحلّت لها الصلاه.

بناءً علی أن قوله علیه السلام : «وحلّت لها الصلاه» عطف علی قوله : «أحبَّ» حیث یصبح مدخولاً لکلمه إذا وشرطاً لقوله : «ویأتیها زوجها» .

الخبر الرابع: صحیح صفوان بن یحیی، عن أبی الحسن علیه السلام ، فی حدیثٍ بعد السؤال عن المرأه إذا مکثت عشره أیّام تری الدم ثمّ طهرت، فمکثت ثلاثه أیّام طاهراً، ثمّ رأت بعد ذلک الدم ؛ تُمسک عن الصلاه؟

«قال : لا ، هذه مستحاضه تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بین

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱، من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸، ۱۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱، من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸، ۱۲ .

الصلاتين بغُسل ويأتيها زوجها إن أراد» .

قيل فى الجواب فى «مصباح الهدى» بما خلاصته: بأنّه يمكن أن يُجاب عن خبرى فضيل وزراره والبصرى بأنّه بالرغم من أنّ ظاهرهما تعليق حلّيه الوطى على حليّه الصلاه، لظهور كلمه الفاء فى خبر البصرى بقوله : «فليأتها» ، وأداه الشرط وهى (إذا حلّت) فى الثانى ، إلاّ أنّ الكلام فى المراد من الحلّيه، وهل المقصود منها الحلّيه الفعليّه من جميع الجهات، أو الحلّيه بالنظر إلى ما كانت حالها قبل ذلك، من حيث كونها حايضاً وانتقلت إلى الاستحاضه، حيث قد أحلّت لها من تلك الناحيه كما كانت حراماً لها قبل ذلك، من دون نظر إلى الحلّيه من حيث ما هو شرط للحلّيه ولو من ناحيه اُخرى، مثل كونها فى المسجد أو فى حال الاعتكاف والصوم وغيرها .

فعلى هذا التقدير لا يستفاد منه كون حلّيه الوطى موقوفاً على ما أتى بها للصلاه، بحيث لو أخلّت بواحده منها لما حلّ لها الوطى .

وفيه: ولا يخفى ما فى هذا الجواب ؛ لوضوح أنّه لو سلّم دلالته على الحلّيه من ناحيه الانتقال إلى الاستحاضه، بأتيانها لتلك الوظائف ليثبت نظر المستدلّ به، لأنّه لم يقصد بكلامه المذكور إلاّ إثبات توقّف الحلّيه للوطى على تلك الوظائف ، فلابدّ أن يوجّه كلام المجيب بأنّ التعليق لا يثبت إلاّ كون هذا الفرد من الإتيان بالوظائف محلّلاً للوطى .

وأمّا إثبات انحصار ذلك فى الحلّيه، بحيث لو أخلّت بواحد منها لما جازت لها الوطى فغير معلوم ، بل يعلم عدمه بملاحظه بعض الروايات التى سنشير إليها لاحقاً. وهذا الجواب حلّى.

أمّا النقض: فقد يجاب عن الأخبار بجواب نقضى: بأنّه إن اُريد من الحلّيه الحلّيه الفعليّه، بمعنى أنّه لو قامت باحضار ما عليها من الواجبات، جاز لها الصلاه

بعـدها عند دخول وقت الصـلاه الثانيه واللاحقه، ومع ذلك لا يجوز وطيها ؛ لعدم حلّيه الصـلاه اللاحقه فعلاً، إذ كان عليها القيام بتجديـد الأفعـال المـذكوره، والحـال أنّ هـذا الحكم منـاف لمـا عليه الأصـحاب من الالتزام بأنّها إذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهره .

وفيه: إنّ الأفعال التى لها دخلٌ فى حلّيه الوطى يحاسب فى كلّ صـلاه بحسب وقت تلك الصـلاه، فكأنّها إذا فعلت ما عليها حلّت لها الصلاه فى ذلك الوقت بالخصوص، وكذلك يجوز وطيها، قبل الصلاه لو لم يخلّ هذا المقدار من الفصل ، مع أنّه إذا تحقّق الوطى قبل الصـلاه وجب عليها غُسل الجنابه ، وأمكن القول بكفايته عن غسل الاسـتحاضه، فتصبح كمن أعاد ما وجب عليها، أو أتى بالوطى بعد الصلاه بلا فصل فى ذلك الوقت .

وأمّا إذا مضت وقت تلك الصـلاه، ودخل فى وقت صلاه اُخرى، وجب عليها وظائف اُخرى مع استمرار الدم، ويعدّ ذلك تكليفاً آخر للصلاه والوطى، وبالتالى فلا يعدّ نقضاً لما سبق، كما لا يخفى .

هـذا ، إذا فرض الصـلاتين غير مترتّبتين، إذ فيهمـا يجمع بينهما بغُسل واحـد فلا يلاحظ فيهما الوقتان المتفاوتان حتّى يقال بجواز الوطى فيما بينهما وعدمه.

وهـذا بخلاـف مـا بين هـذين مثـل الظهرين وبين العشائين حيث أنّ الوقت فيهما متّسعٌ ، ففى مثله لا إشـكال فى جواز الوطى فى البين، إذا قامت بأتيان ما يجب عليها للصلاتين إلى أن تبلغ إلى الوقت المخصّص للعشائين، وهو واضح .

والحاصـل فى الجواب عن الخبرين المـذكورين: أنّهمـا لاـ يثبتـان انحصـار حلّيه الوطى لمن أتى بمـا يجب عليها فقط ، بل غايته إثبـات الحلّيه فى هـذا الفرض قطعـاً، فلاـ ينـافى ذلك جوازه فيما إذا أخلّت بتغيير القطنه أو غسل الفرج أو الوضوء ، كما سـتأتى الإشاره إليه .

هذا ما يتعلّق بالجواب عن الخبرين المذكورين .

وأمّا الجواب عن خبرى صفوان وابن مسلم: فإن الأمر فيهما أوضح من الخبرين السابقين، لعدم وجود تعليق فيهما ، وقوله عليه السلام : «ويأتيها زوجها» إن قصد أنّه لا يفهم منه إلّا جواز وطيها حينئذٍ قطعاً، فهى إمّا جمله مستأنفه لبيان حكم المستحاضه، أو معطوفه على الجمله السابقه ، وعلى كلا التقديرين لا يدلّ على التعليق ولا يتوهّم منه إلّا من جهه تعقيب ذكره عن ذكر الوظائف ، وعطفه بالواو، مع أنّ العطف بالواو لا يدلّ على الترتيب ، مع أنّ خبر ابن مسلم خالٍ عن الترتيب الذكرى أيضاً .

وبالجمله: فإثبات مدخليّه لزوم الإتيان بالوظائف فى حلّيه الوطى أيضاً لا يخلو عن ضعف، خصوصاً مع القطع بعدم دخاله بعضها فى الحليّه المذكوره كتغيير القطنه وغَسل الفرج، كما لا يخفى ، فإنّما هذا القول بالدليل لا يخلو عن تأمّل برغم كونه منسوباً إلى الشهره كما عرفت .

القول الرابع : القول بتوقّف جواز الوطى على الوضوء والغُسل خاصّه دون غيرهما ممّا يجب على المستحاضه .

وهذا القول منسوبٌ إلى ظاهر «المبسوط» و«نهايه الإحكام» ، وقد استدلّ له بخبر إسماعيل بن عبد الخالق المروى عن الصادق عليه السلام فى حديث .

«قلت : يواقعها زوجها ، قال عليه السلام : إذا طال بها ذلک فلتغتسل ولتتوضّأ ثمّ يواقعها إن أراد»(۱) .

وفيه أوّلاً: وهذا الخبر برغم أنّه يعدّ من أظهر الروايات فى دلالته على لزوم الغُسل والوضوء قبل المواقعه، وعدم انجباره بالشهره والإجماع لندره القائل به،

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الاستحاضه ، الحديث ۱۵ .

خصوصاً بالنسبه إلى الوضوء، حيث لا يكون الوطى ممّا يشترط فيه الطهاره عن الحدث الأكبر، فضلاً عن الأصغر، لما ثبت من جواز وطى المرأه حتّى مع جنابتها، أو فيما إذا كانت محدثه بحدث الحيض، إذا كان بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال .

وثانياً: إنّه مشتمل على ما لاـ يقول به الخصم أيضاً، وهو التزامه ذلك إذا طال الزمان الظاهر فى كون الاغتسال والوضوء لخصوص الوطى لا للصلاه.

والحمل على ما إذا أخلّت ببعض الأفعال السابقه أو كلّها بعيدٌ ، فلا جرم من القول بالاستحباب، حتّى لا يدخل تحت قولٍ قام الإجماع على بطلانه، إذ لم يقل أحد بوجوبهما لخصوص الوطى إذا أتت بالأفعال للصلاه ، مع أنّك قد عرفت فى صدر البحث من دعوى إجماع الأصحاب على أنّها إذا قامت بأتيان ما عليها من الوظائف المذكوره كانت بحكم الطاهره، ويجوز لها كلّ شىء حتّى الوطى ما لم يخرج عن الوقت الذى قد أتى بها فيه للصلاه ، فحمله على الاستحباب بالتكرار لأجل الوطى إذا وقع الفصل بين الأفعال وبين الوطى بطول الزمان، ممّا لا يستنكره الاعتبار، بل هو موافق للاحتياط أيضاً عملاً بمقتضى هذا الحديث .

القول الخامس : القول بتوقّف جوازه على الغُسل فقط لا ما عداه من الوضوء وغيره ، وهذا هو المشهور بين المتأخّرين، كما فى «العروه» و«حواشيها» من أصحاب التعليق، تبعاً لظاهر الصدوقين فى «الرساله» و «الهدايه» .

وعن «جامع المقاصد» الميل، إليه بل القول به، والاعتراف بأنّ الخلاف ليس إلاّ فيه، وأنّ المراد من الأفعال فى عبارات الفقهاء هو الأغسال إذ لا تعلّق للوطى بالوضوء ، بل عن «المنتهى» اختياره وإسناده إلى ظاهر الأصحاب، وهو المختار عند الشيخ الأعظم فى «كتاب الطهاره».

بل يمكن الاستدلال له ببعض الأخبار: منها : ما فى خبر مالك بن أعين فى

النفساء المرویّ عن الباقر علیه السلام ، فی حدیث.

«ثمّ تتطهّر بیوم فلا بأس، بعد أن یغشاها زوجها، یأمرها فلتغتسل ثمّ یغشاها إن أحبّ»(۱) .

أقول: إنّ ظاهر الحدیث یدلّ علی أنّ الأمر بالغُسل لأجل الوطی، أو لما یشترط اتیانه الطهاره .

وما فی «الجواهر»: «مع أنّ الجمله الخبریه ظاهر فی کون الغُسل عن حدث الحیض ، فیتّجه حینئذٍ حمله علی الاستحباب لما تقدّم فی محلّه کخبره الآخر ، ولا دلاله فیه علی کون الغسل غسل الاستحاضه».

لا ـ یخلو عن نقاش، لوضوح أنّ الجمله بالنسبه إلی الغُسل جمله أمریه لا ـ جمله خبریه ، إلاّ ـ أنّ أمره لها بالغُسل من قبیل الأمر ، بالأمر ولعلّه أراد من الجمله الخبریه هذا المعنی.

هذا فضلاً عن أنّ فی دلاله ذلک علی الوجوب وعدمه خلاف، وتحقیقه موکول إلی علم الاُصول ، ولکنّه آکد فی الوجوب .

أمّا کون الغُسل غُسل الحیض لا الاستحاضه فممنوع.

أوّلاً : بإمکان کونه للاستحاضه لا الحیض، بقرینه استظهار یوم حیث یشعر أنّه قد أتت بغسل الحیض قبل الاستظهار ثمّ تستظهر .

وثانیاً: لو سلّمنا عدم إتیانه قبیل ذلک،فیمکن أن یکون الغُسل لهما بالتداخل.

وثالثاً: قد عرفت ماتقدّم من جواز الوطی بعد النقاء قبل الغُسل عن الحیض.

بل قد یظهر من خبر آخر مرویّ عن مالک بن أعین، عن الباقر علیه السلام فی حدیث : «ولا ـ یغشاها حتّی یأمرها فتغسل، ثمّ یغشاها إن أراد»(۲) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاستحاضه ، الحدیث ۱ .

إنّه يتكرّر بتكرّر الوطی ولعلّ مراد صاحب «الجواهر» من الجمله الخبریه هـذه الروایه دون السابقه ، وقد عرفت أنّ الجمله الخبریه تکون آکـد فی الـدلاله علی الوجوب من غیرهـا ، فحینئـذٍ قـد یسـتفاد من هـذه الروایه وجوب تکرار الغُسل بتکرار الوطی حیث یمکن ذلک من النفی والإثبات فی قوله علیه السلام : «ولا یغشاها حتّی یأمرها فتغتسل» .

وبالجمله: فإنّ التدبّر فی هذه الروایه والروایه السابقه یوصـلنا إلی الأمر بالاغتسال إنّما هو لأجل جواز الوطی فی الاسـتحاضه دون الحیض .

کما یدلّ علی ذلک أیضاً ما جاء فی مضمره سماعه، فی حدیث.

«وإن أراد زوجها أن یأتها فحین تغتسل ، الحدیث»(۱) .

حیث تدلّ علی أنّ جواز الوطی یکون حین تغتسل .

فی أحکام الاستحاضه / تجدید وضوئها لکلّ مشروط بالطهاره

نعم، حمله صـاحب «الجواهر» بعـدم الکراهه، لکنّه لا ـ یوجب رفع الیـد عن ظهورهمـا فی کون الجواز ثابت فی هـذا الظرف بأیّ معنی کان .

وخلاصه الکلام: لولا الأخبار الدالّه علی کفایه الأغسال للصلاه علی جواز الوطی، لکان مقتضی هذه الأخبار لزوم الإتیان بالغُسل لخصوص الوطی، فمقتضـی الجمع بین تلـک الأخبـار مع هـذه الأخبار، جواز الاکتفاء بالأغسال للصـلاه للوطی أیضاً إذا لم یأت بـالوطی مسـتقلاًّ، وإلاّ ـ فـإنّ علیها الإغتسال لخصوص الوطی مسـتقلاًّ، وإن کان الأحوط هو الإتیان بالغُسل للوطی أیضاً، حتّی مع الإتیان بالغسل للصـلاه، کما نسب ذلک إلی المشهور، فی قبال قولٍ ثالث یری بأنّ الغسل مفروض لخصوص الصلاه فقط، ویباح به الوطی أیضاً تبعاً، وإن کان الأحوط من جمیع ذلک هو الإتیان بجمیع الأفعال للوطی، کما یأتی بها

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۶ .

للصلاه، خصوصاً فی مثل مسّ کتابه القرآن، حیث أنّ قیامها بأتیان جمیعها أحسن، بل الأحوط منه ترک المسّ مطلقاً ، واللّه العالم .

فذلکه: ظهر ممّا ذکرنا أنّ المستفاد من کلمات الأصحاب فی المستحاضه، أنّها إذا فعلت ما علیها تکون بحکم الطاهر، بلا خلاف ظاهر فی جواز الإتیان بجمیع ما یشترط فیه الطهاره، من الصلوات _ فرضها ونفلها والصوم الواجب والمندوب، ومسّ کتابه القرآن، واجتیاز المسجدین، والمکث فیهما وفی غیرهما من المساجد، وقراءه العزائم، لأنّها نتیجه کونها بحکم الطاهر التی قد عرفت وجود الاتّفاق منهم علیه ، وهذا ممّا لا إشکال فیه .

وعلیه یأتی البحث فی أنّه کما ثبت أنّ علیها تجدید الوضوء لکلّ صلاه من الفریضه والنافله فی المستحاضه بأی قسم کان، فهل یجب علیها تجدیده لکلّ مشروط بالطهاره غیر الصلاه، کالطواف، ومسّ کتابه القرآن الواجبین ، بل حتّی فی المندوبین إن أراد الإتیان بهما، إذا لم نقل بالممنوعیّه فی عدم الضروره، لأجل کونها دائمه الحدث.

أو لم یجب علیها التجدید، بل یجوز لها الاکتفاء بوضوء واحد للجمیع.

قولان : فمن «مصابیح» العلاّمه الطباطبائی قدس سره بعد ذکر کلامهم المذکور فی صدر المسأله، قال : «قضیّه ذلک، عدم تجدید الوضوء والغُسل لغیر الصلاه من الغایات ... إلی أن قال : وینبغی القطع به علی القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغُسل، ومن البعید وجوب إعاده الغُسل علیها لصلاه الطواف بعد الغُسل للطواف ، ومن المعلوم عدم جوب استقلال دخول المساجد بغُسل غیر غُسل الطواف ، وکلام الأصحاب غیر محرزٍ فی هذا المقام ، فتدبّر»(۱) .

۱- الجواهر : ج۳ / ۳۶۲ .

وعلّق عليه صاحب «الجواهر»:

قلت : لا ينبغی الإشكال فی ظهور عبارات الأصحاب بعدم وجوب تجديد شیء من ذلک عليها، بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها من الأفعال للصلاه، لأنّها تكون حينئذٍ بحكم الطاهر من هذا الدم، فلا يؤثّر استمراره أثراً .

نعم تحتاج إلى الوضوء أو الغُسل، مع عروض أسبابٍ اُخر موجبه لهما من الجنابه والبول ونحوهما .

إنّما الإشكال فی أنّ صيرورتها بمنزله الطاهر من حدث هذا الدم، موقوفهٌ على تلک الأفعال للصلاه خاصّه، فلا يشرع حينئذٍ فعلها تلک الأفعال مستقلّه كغير الصلاه، ولا تفسدها طهاره بالنسبه إليه ولا إلى غيره .

قد يشعر تصفّح عباراتهم فی المقام، وفی توقّف الصوم على ذلک، بأنّ طهارتها واستباحتها لتلک الغايات تابعٌ للأفعال الصلاتيه .

نعم قد يلحق بالصلاه الطواف، لكونه صلاه، وللأخبار الوارده فی نفاس أسماء بنت عميس .

وعلى هذا، فلو استحاضت المرأه فی غير وقت الصلاه، لم يكن لها استباحه شیء من الغايات التی تتوقّف على رفعه قبل أن يدخل وقت الصلاه، فتعمل ما عليها من الأعمال، ثمّ تستبيح بذلک غيرها، ولا يجزئها الاغتسال أو الوضوء قبل ذلک لتلک الغايه مثلاً، وقد يرشد إليه ـ زياده على ما يظهر من مطاوی كلماتهم ، خصوصاً فی توقّف الصوم والوضوء ـ عدم ذكر جمله منهم ما يتوقّف على أغسال المستحاضه ووضوءاتها فی غايات الوضوء والغُسل، ولعلّه لما ذكرنا أن ليست حينئذٍ غاياتٌ مستقلّه تشرع الأفعال لها ابتداءً ، بل هی اُمور تابعه لتكليفها الصلاتی، فتكون حينئذٍ من قبيل الأحكام فيها ؛ لكن الجرأه على الجزم

بذلک اعتماداً علی مثل هذه الإشعارات لا یخلو عن إشکال ونظر (۱) .

أقول : المستفاد من ظاهر کلامه تثبیت کون تلک الأفعال للصلاه خاصّه، وکون ترتّب الغایات علیها إنّما یکون تابعه لها لا بالاستقلال .

نعم قد رجع عن کلامه بمقتضی ما أفتوا به بعدم جواز الفصل بین الأفعال، وبین الصلاه، الموجب کون الفصل ناقضاً لتلک الأفعال لخصوص الصلاه، فلا ینافی ذلک کون الأفعال موجباً لجواز ترتّب سائر الغایات علیها، وإن نقضت بالنسبه إلی الصلاه لأجل الفصل الواقع بینها وبین الصلاه ، هذا .

مع أنّه یرد علیه: أنّه إذا فرض تحقّق النقض بالفصل بالنسبه إلی الصلاه، فلابدّ من تحقّق النقض لغیر الصلاه من الغایات أیضاً، فإذا فرض کون الغایات المذکوره تابعه للصلاه ومن أحکامها، فلا وجه للافتراق فی النقض بین نفس الصلاه وبین غیرها من الغایات، حتّی یستنتج جواز کون الأفعال صادره لسائر الغایات أیضاً.

بل الأولی حینئذٍ أن یُقال: إنّه إذا فرض عدم جواز الفصل بین الأفعال والصلاه، فإنّ المستفاد منه عدم جواز ترتّب الغایات علیها، إلاّ ـ إذا أتت بالصلاه بعدها، فترتّب الغایات علی الأفعال باقٍ إلی أن یصدق علیها النقض، وهذا لا یتحقّق إلاّ بعد دخول وقت صلاه اُخری الموجب لوجوب إعاده الأفعال، خصوصاً إذا لم تقم بالجمع بین الصلاتین فی الوقت فی المترتّبین، أو بعد الصلاه الواحده مثل الغداه، حیث یصحّ ترتیب الغایات علیها إلی أن یبلغ وقت صلاه الظهرین، حیث تجب علیها حینئذٍ إعاده الأفعال .

ولکن الدقّه والتأمّل فی الأخبار یفید الظنّ والاطمئنان للفقیه بأنّه یجوز لها

۱- الجواهر : ج۳ / ۳۶۲ _ ۳۶۳ .

الإتیان بالأفعال لسائر الغایات، حتّی وإن لم تکن تابعه للصلاه:

منها: الخبر المروی عن مالک بن أعین، حیث جاء فیها: فی حدیث عن الباقر علیه السلام ، حیث قال : «ولا یغشاها حتّی یأمرها فتغتسل، ثمّ یغشاها إن أراد»(1) . بناءً علی عدم جواز الوطی من دون اغتسال .

ومنها: الخبر الآخر المروی عن مالک بن أعین، حیث جاء فیها: «ثمّ تستظهر بیوم، فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها، یأمرها فلتغتسل ثمّ یغشاها إن أحبّ»(2) .

ومنها: الخبر المروی عن سماعه : «وإن أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل ، الحدیث»(3) . فإذا قلنا بجواز الإتیان بالغُسل لغایه الوطی دون صلاه وترتّب علی التابعیّه، فکذلک یجوز لکلّ ما یشترط فیه الطهاره من الغُسل والوضوء، لعدم القول بالفصل بینهما .

کما یمکن استفاده کفایه غسلٍ واحد لترتّب غایتین من الصلاه وغیرها ، ما ورد من جواز الإتیان بالطواف والصلاه بعده بلا إعاده الغسل للثانیه، کما هو صریح الخبر الذی رواه محمد وفضیل وزراره، کلّهم عن أبی جعفر علیه السلام فی حقّ أسماء بنت عمیس، وقد جاء فی سیاقها : «فأمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن تغتسل وتطوف بالبیت وتُصلّی، ولم ینقطع عنها الدم، ففعلت ذلک»(4) .

حیث أنّها اکتفت بغسل واحد للطواف والصلاه بعده ، فیستفاد منه أنّه یکفی فی جواز الإتیان بالغایات غیر الصلاه إذا کانت الأفعال لغیر الصلاه، من دون إعاده الغُسل للصلاه بعده .

هذا، لکن الجرأه علی التعدّی من مورد النصّ إلی غیره لیقال بذلک فی غیر

1- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱ و ۴.

2- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۱ و ۴.

3- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۶ .

4- وسائل الشیعه :الباب ۳ من أبواب النفاس، الحدیث ۱۹ .

الطواف مشكل جدّاً ؛ لإمكـان اختصـاص الجواز بـالطواف والصـلاه تسـهيلًا للعبـاد ولخصوص المورد ، باعتبار أنّ الأمر باعاده الغسل للصلاه بعد الطواف توجب المشقّت، خصوصاً مع أنّ الطواف بالبيت صلاه أيضاً كما لا يخفى .

بـل لولا ـ احتمال الاختصاص فى خصوص الطواف لأمكن جعل هـذا الحـديث دليلًا على جواز ترتيب سائر الغايات على الأفعال التى قامت بها لغايه غير الصـلاه كالطواف ، فبذلك يظهر صـحّه ما اختاره صاحب «الجواهر» حيث قال: «بعد الإتيان بالأفعال لغير الصلاه هل تكون بمنزله الطاهر بالنسبه إلى سائر الغايات غير الصلاه، أو يقتصر على خصوص تلك الغايه التى فعلت الأفعال لها، اقتصاراً على المتيقّن؟ لا يبعد الأوّل » . انتهى كلامه .

فى أحكام الاستحاضه / صلاتها و صومها لو أخلّت بما عليها

فالأـقوى عنـدنا: واللّه العالم، جواز الإتيان بالأفعال لسائر الغايات، فيجب عليها تجديـد الوضوء لكلّ غايه من الغايات فيما يشترط فيه الطهـاره، مثل مسّ المصـحف، وقراءه العزائم بالاعتبار إلى الغُسل ، وكـذا الـدخول إلى المسـجدين، والمكث فى غيرهما من المساجـد وأمثـال ذلـك، إذا لم تأت بالأفعال للصـلاه ، وإلّا قـد عرفت كفايته فيما يصـدق عليه التبعيّه، لأنّها بعـد الأفعال تصـبح كالطاهر، وإن كان الأحوط عليها تكرار الأفعال لمثل تلك الغايات .

ومن مـا ذكرنـا والتأمّـل فيه، يظهر لـك حكم النوافـل والقضـاء والآيـات وغيرهـا من الصـلوات، حيث يجوز الإتيـان بالأفعـال لها مسـتقلًّا، والإتيـان بالوضوء لكلّ صـلاه كالأدائيه ، بل يحتمل الحكم بجواز الاكتفاء بالأفعال التى أتى بها للأدائيّه من باب التبعيّه التى قد عرفت تحصيلها، وإن كان الأحوط عدم الإتيان بالقضاء حتّى النقاء من الدم، فيما لم إذا لم تجب عليها القضاء فوراً، وأن لا ـ تقـدّم ببعض الأعمال التى سـبق ذكرها مثل كالإتيان بقضاء الصـبح قبل الأداء فى ذلك اليوم، عنـد من يقول بوجوب تقـديم القضاء على الأداء ، فتأمّل جيّداً .

وإن أخلّت بذلک لم تصحّ صلاتها، وإن أخلّت بالأغسال لم تصحّ صومها (۱).

هذه العباره مشتمله علی مسألتین:

(۱) الأولی: عدم صحّه الصلاه لو أخلّت المستحاضه بشیء من الأفعال الواجبه علیها، من الأغسال والوضوءات وتغییر القطنه والخرقه، وغَسل ظاهر الفرج والبدن، لما قد عرفت من دلاله الأدلّه المتقدِّمه علی وجوب تلک الأفعال، الظاهره فی الوجوب الشرطی دون التکلیفی ، ولا دلیل علی خلاف ذلک، إلّا ما ورد فی صحیحه علی بن مهزیار الآتیه، حیث أنّها مشتمله علی أنّها تقضی الصوم ولا تقضی الصلاه عند الإخلال بالأفعال ، مع أنّها شاذّه معرضٌ عنها الأصحاب، أو محمولٌ بما لا ینافی مع ما ذکرنا من وجوب الإعاده فی الوقت، والقضاء فی خارجها، وهی مسأله مسلّمه اتّفاقیّه، ولا خلاف فیها، فلا تحتاج إلی مزید بیان وکلام .

الثانیه : حکم عدم صحّه الصوم لو أخلّ بالأغسال اللاّزمه علیها، وهی فی الجمله ممّا لا خلاف فیه، کما فی «الجواهر».

حیث یقول: من غیر خلاف أجده فیه ، بل فی «جامع المقاصد» وعن حواشی «التحریر» و «منهج السداد» و «الطالبیه» و «الروض» بالإجماع علیه ، بل لا خلاف بین الأصحاب کما فی «الحدائق» فی أنّه لو اشتملت الأغسال الواجبه علیها فی حال التوسّط أو الکثره فی الجمله، لم یصحّ صومها .

وفی «المدارک» و «الذخیره» و «شرح المفاتیح» إنّه مذهب الأصحاب، والظاهر عدم الفرق فی الإخلال بالغُسل بین المتوسّطه والکثیره، کما قد صرّح بذلک فی «جامع المقاصد» کالمحکی عن غیره ذلک .

فی أحکام الاستحاضه / حکم صومها لو أخلّت بما علیها من الأغسال

فما فی «البیان» وعن «الجعفریّه» و «الجامع» من التقیید بالکثیره شاذ ، أو محمول علی ما یقابل القلّه ، إذ لا وجه للقول بالفرق بینهما، خصوصاً إذا أوجبنا

غسـل المتوسّـطه فى الصـبح بعـد طلوع الفجر، حتّى يكون من قبيـل الأغسـال النهاريه التى سـتعلم أنّ الإخلال بها موجبٌ لإبطال الصوم إجماعاً فى الجمله .

كمـا لاـ وجه للتوقّف فى أصل الحكم، أى الإبطال فى الصوم مع الإخلال بالأغسال، لأجل المناقشات فى الروايه المـذكوره التى سيأتى تفصـيلها، كما وقع ذلك للسـيّد فى «المدارك»، قائلاً : إنّه قد يظهر التوقّف من الشيخ فى المبسوط فى هذا الحكم، حيث أسنده إلى روايه الأصحاب، وهو فى محلّه) .

مع أنّه فى غير محلّه كما أشار إليه صاحب «الجواهر» بقوله : «إذ قـد عرفت أنّه فى غير محلّه، بعدما سـمعت من اتّفاق الأصـحاب على أنّ مـا اسـتظهر من الشـيخ لتلـك العبـاره محـلُّ منعٍ، سـيّما بعـد ملاحظه طريقته وطريقه مشاركيه من العاملين بأخبار الآحاد، حيث يسـندون الحكم إلى روايه الأصـحاب، مع عدم التعريض لطعن أو قدحٍ أنّه فى غايه الاعتماد عندهم ، بل ذلك من الشـيخ مؤيّدٌ للمختار، لكونه إمّا روايه مستقلّه أو إشاره إلى الصحيحه المتقدِّمه على كلّ حال ، فالتأييد به متّجه» ، انتهى كلامه(۱) .

أقول: يقتضـى المقام أن نسـتعرض أدلّه هذا الحكم، فنقول: اسـتدلّ أصـحابنا على ذلك بصحيحه على بن مهزيار ، قال : «كتبتُ إليه إمرأهً طهرت من حيضها أودم نفاسها فى أوّل يوم من شهر رمضان، ثمّ استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كلّه، من غير أن تعمل ما تعمله المستحاضه من الغُسل لكلّ صلاتين ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام : تقضى صومها ولا تقضى صلاتها ؛ لأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك».

هذا النصّ بحسب ما رواه الشيخ الصدوق فى «علل الشرائع» و «الفقيه» حيث

۱- الجواهر : ج۳ / ۳۶۵ .

خلاـ نصّ ـيه عن ذكر فاطمه عليهاالسلام ، بخلاف المحكىّ عن «التهـذيب» و «الكافى» حيث أن ضبط ذيل الخبر عنـدهما بقوله: «لأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان يأمر فاطمه عليهاالسلام والمؤمنات من نسائه بذلك» .

قيل: إنّ هذه الروايه تدلّ على وجوب قضاء الصوم، لأجل الإخلال بما عليها من الغُسل لكلّ صلاتين.

مضافاً إلى ما عرفت من ظهور الأدلّه السابقه فى الوجوب الشرطى للصـلاه ، بل للصوم ، لما قـد عرفت من كون دم الاستحاضـه حـدثاً إجماعـاً، خصوصاً فى المتوسّـطه والكبرى، حيث يكون المُحدِث بالحدث الأكبر الموجب للغُسل مانعاً من الـدخول فى الصلاه والصوم حتّى يرفع أو ينقشع بالغسل الموجب للظنّ أو الاطمئنان بذلك .

مع أنّه لو شكّ فى جوازه بلا غُسلٍ، فمقتضـى الاشتغال اليقينى هو الفراغ اليقينى ممّا يستلزم الإتيان بالغسل أيضاً ، فلو أخلّت به وجب عليها قضاء الصوم .

هـذا مضافاً إلى ما عرفت من وجود الإجماع عليه، فيكون ذلك ثالث الأدلّه على الحكم فى المقام هذا غايه ما يمكن أن يستدلّ لذلك .

ولكن أورد عليه بأُمور لا بأس بذكرها تفصيلاً ؛ أمّا سند الروايه: فقد قيل إنّها ضعيفه، لاشتمالها على الإضمار والكتابه، مع أنّ واحده منهما يكفى فى الضعف، فضلاً عن وجود كلاهما فيها .

وفيه: سبق وأن ذكرنا مراراً من أنّ المعيار فى حجّيه الأخبار هو الوثوق بصدورها، وهو يحصل باستناد المتقدّمين من الأصحاب عليه ، وهـذه الروايه من هـذا القبيل، إذ أنّها مرويّه فى الكتب المعتبره الثلاثه، وقـد استدلّ بها الفقهاء وأصحابنا المتقدّمين، وهو يكفى فى الاطمئنان بالصدور ، ولأجل ذلك ترى أنّ الشيخ أسند الحكم المذكور إلى روايه الأصحاب، بناءً على أن مراده هذه الروايه،

ممّا يعدّ كلامه شهاده على استناد الأصحاب إليها .

مع أنّه لو كان مراده إلى غير هذه الروايه أصبح ما أسنده إليهم كالروايه المرسله ويتمّ حجّيته بالاستناد .

مضافاً إلى أنّ الإضمار عن مثل ابن مهزيار المعلوم حاله فى الجلاله عند الشيعه، ممّا لا يقدح فى السند، كما لا يخفى .

مع أنّه لو سلّمنا ضعف الروايه بالإضمار والمكاتبه بالإجماع المدّعى هنا ، أو الشهره العظيمه لو لم نسلّم الإجماع ، إمّا من جهه عدم حجّيه منقوله ، أو عدم حصول محصّله وهو يكفى فى كونه سنداً للحكم .

وأمّا دلاله الروايه: فقد قيل أنّها ساقطه دلاله لمخالفتها مع الأخبار المعتبره الدالّه على أنّ فاطمه عليهاالسلام لم تكن ترى حُمرةً لا حيضاً ولا استحاضه ، هذا .

ولكن اُجيب عنه أوّلاً : بخلوّ الخبر عن لفظ فاطمه عليهاالسلام فى المرويّ عن «الفقيه» و «علل الشرائع» للصدوق، وإن ذُكرت فى المحكيّ عن «التهذيب» و «الكافى» .

وثانياً: على فرض قبول ذكرها، فلم يطمئنّ كونها فاطمه الزهراء بنت رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، بل كان ذكر جمله عليهاالسلام من توهّم فهم السائل والكاتب ، ويحتمل كون المراد من فاطمه هى فاطمه بنت أبى حُبيش «بالمهمله والموحّده والمعجمه مع التصغير» واسمه قيس بن عبد المطّلب الأسديّه صحابيّه ، وهى التى سئلت اُمّ سلمه عن حديث الحيض ، وعن الباقر عليه السلام : «أنّها استحيضت سبع سنين».

وفى المحكى فى «مصباح الهدى» إنّها كانت مشهوره بكثره الاستحاضه، والسؤال عن أحكامها كما يظهر من مرسله يونس المتقدّمه مراراً(۱) .

۱- مصباح الهدى : ج۵ / ۱۹۵ .

وثالثاً : لو سلّمنا كونها بنت رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، وصدورها كذلك ، فمع ذلك يحمل على أنّه صلی الله علیه و آله كان يأمر فاطمه علیهاالسلام أن تأمر المؤمنات بذلك، ويؤمئ إلى صحّه هذا الحمل والاحتمال ما ورد فی صحيح زراره على احتمال ، قال : «سألت الباقر علیه السلام عن قضاء الحائض الصلاه، ثمّ تقضی الصوم ؟ فقال علیه السلام : ليس عليها أن تقضی الصلاه، وعليها أن تقضی صوم رمضان . ثمّ أقبل علیَّ فقال : إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله كان يأمر بذلك فاطمه علیهاالسلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات»(۱) .

ثمّ استشكل فی الروايه من حيث الدلاله بأنّها مشتمله على ما يخالف الإجماع، وهو عدم وجوب قضاء الصلاه فيما إذا أخلّت بالأغسال فی المستحاضه ، مع أنّ الإجماع قائمٌ على وجوب القضاء .

واُجيب عنه بوجوه :

أوّلاً : بمثل ما ذكره الشيخ فی «التهذيب» من حمل عدم قضاء الصلاه على ما إذا لم تعلم أنّ عليها لكلّ صلاتين غسل .

وثانياً : بما أنكره المحقّق الأردبيلی من حمله على ما كان ترك الصلاه فی أوقات الحيض ، ولعلّه إليه يرجع ما فی «المنتقى» ووافقه عليه الأمين الاسترآبادی وبعض الأفاضل، من أنّ هذا جواب عن السؤال عن حكم الحائض، وأنّ الراوی توهّم أنّه جواب عن حكم الاستحاضه .

وثالثاً : يحتمل أن لا يكون لتوهّم السائل كذلك ، بل كان لاحتمال وجود التقيّه، فأجاب حكم النفساء التی كثيراً ما تبتلی بمثل الفرض غالباً، كما ورد فی أخبار كثيره ممّا ورد فيها أمر النفساء بالجلوس أربعين يوماً، وما بين الأربعين والخمسين ولو كان لأجل التقيّه كما قد يؤيّده كونها مكاتبه .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۱ من أبواب الاستحاضه، الحديث۲ .

ورابعاً : ما عن صاحب «الجواهر» قدس سره ، وفى «مصباح الهدى» أنّه أحسنها بعدما أجاب عن الوجوه السابقه بأجوبه بارده، وهو صحّه التفكيك فى الحجّيه، وإنّ خروج بعض الخبر عن الحجّيه لا يخرج جميعها عنها، إذ هو بالنسبه إلى الفقرات المشتمل عليها أخبار متعدّده لا سيما فى المكاتبه التى هى مظنّه الوقوع فى الوهم الناظر إليها .

أقول: ونحن نزيد بياناً وتوضيحاً بأنّ ظاهر الخبر وإن يقتضى وجوب القضاء فى الصوم وعدمه للصلاه ، ولكن نرفع اليد عن مورد الصلاه لأجل الأخبار الدالّه على وجوب القضاء فى الصلاه لو أخلّت بالأغسال ، كما لا ـ يجب للصوم . وللإجماع والعمل بمضمونه فى مورد الصوم ، فلا غروّ من القول بكون الروايه مستند المشهور فى القول بوجوب القضاء فى الصوم ردّاً على ما جاء فى «مصباح الفقيه» حيث أنكر ذلك .

ومن ذلك يظهر عدم تماميّه ما فى «مصباح الهدى» حيث قال : «إنّ الإجماع هنا غير حجّه لكونه معلوم الملاك أو محتمله . هذا ولكن مخالفتهم فى مثل ذاك الوفاق الحاصل منهم فى الحكم بالبطلان مشكله جدّاً ، وعليه فلا ـ محيص عن الحكم به كما حكموا، وإن كان تتميمه بالدليل لا يخلو عن الإشكال» ، انتهى(1) .

لما قد عرفت من تماميّه دليل الروايه وانجبارها بعمل الأصحاب، فضلًا عن أنّ الإجماع يعدّ مؤيّداً لها ويكون حجّه قطعاً، لتماميّه دلاله الدليل فى مورد الصوم ، مضافاً إلى كفايه نفس وجود الإجماع والاتّفاق عليه، حيث لم يعرف الخلاف فيه من أحد .

نعم ، حُكى عن المحقّق النراقى، صاحب «المستند» قدس سره حكايته عن

۱- مصباح الهدى : ج۵ / ۱۹۶ .

«المبسوط» و «المعتبر» التوقّف فی الحکم، واستظهر أیضاً عن جمع من المتأخّرین کالمدارک و «البحار» و «شرح القواعد» للهندی، و «شرح الإرشاد» للأردبیلی و «الحدائق»: أنّ وجه التوقّف وهن الخبر سنداً لإضماره، ومتناً لما فیه من الخلل، ودلالةً لقصوره عن إفاده وجوب قضاء الصوم ، بل نهایته الرجحان المحتمل للاستحباب، واحتمال أن یکون لفظ (تقضی) من باب التفعّل، ویکون المعنی أنّ صومها صحیح دون الصلاه وهو فی محلّه جدّاً ، والاحتیاط لا یترک مهما أمکن) انتهی ما فی «مستند الشیعه»(۱) علی المحکی فی «مصباح الفقیه» .

أقول: وقد عرفت ضعف هذا البیان والاحتمال ، وأنّ الأحوط وجوباً هو البطلان، لو لم یکن أقوی لو أخلّت بالأغسال فی الجمله .

فإذا عرفت صحّه توقّف الصوم علی الأغسال بما ذکرناه، یأتی الکلام فی بحث آخر وهو أنّه بناءً علی التوقّف ، فهل تتوقّف صحّه الصوم علی الأغسال النهاریّه خاصّهً أم لا؟

وجوه وأقوال : المحکیّ عن «المنتهی» و «التذکره» و «البیان» وصاحب «الجواهر» وصاحب «العروه» هو الأوّل ، ولعلّ مستند هؤلاء الأعلام فی الحکم استفاده کون الوجه فی التوقّف هو منافاه حدیث الاستحاضه للصوم، ولا ـ مدخلیّه للحدث الواقع فی اللیل للصوم الواقع فی النهار، ولا سیّما ما یقع منه فی اللیله اللاّحقه ، وبذلک یفهم عموم الشرط لغسل صلاه الفجر، حیث إنّ له دخلاً فی رفع التنافی بین الحدث الواقع فی النهار وبین الصوم ، ولا ینحصر بخصوص غُسل الظهرین بدعوی الجمود علی ما جاء فی نصّ الخبر من قول السائل: «من غیر أن تفعل ما تعمله المستحاضه من الغُسل لکلّ صلاتین» حیث لا یشمل ذلک

۱- مستند الشیعه للنراقی: ج۳ / ۳۸.

لغسل صلاه الصبح .

كما يظهر من ذلك وجه توقّف صحّته على الأغسال النهاريه وغسل الليله السابقه، وهو غُسل العشائين، إذ الوجه فى توقّفه على الأغسال النهاريه هو ما عرفت ، وأنّ الوجه لتوقّفه على غُسل العشائين فلعلّه لأجل مانعيّه الحدث عن الدخول فى الصوم، لأنّ المرأه محدثه حين الدخول فى الصوم ، وهذا هو الوجه للقول الثانى .

قد يُقال : بأنّ هذا الدليل لو تمّ لكان اللاّزم تخصيص شرطيّه غسل الليله الماضيه بما إذا لم تتقدّم غُسل صلاه الفجر على الفجر، إذ تكون المرأه حينئذٍ كالمرأه المنقطع عنها الدم فى الليله الماضيه، مع عدم إتيانها بالغُسل قبل الفجر، فلابدّ لها من رفعه حتّى يصحّ لها الدخول فى الصوم، كما حُكى عن «الذكرى» و «الروض»، واختاره الشيخ الأكبر فى «الطهاره» ، بناءً على استفاده كون المانع عن صحّه الصوم هو الحدث لا التعبّد .

فإنّه يقال: لولا الدعوى على الاشتراط بالنسبه إلى غسل الليله الماضيه مطلقاً، أى حتّى مع تقديم غُسل الفجر على الفجر، مع فرض استمرار الدم للمرأه ؛ لأنّ المفروض كون التوقّف لأجل الحدث، وهو لا يرتفع إلاّ بإتيان الغُسل فى الليله السابقه بما يصدق عليه أنّه غسل الليله وغُسل للفجر . نعم ، يصحّ لها أن تعيد الغسل بعد الفجر لصلاه الصبح بعد غُسله للفجر قبل الفجر، أو انقطع عنها الدم بعد غُسل الفجر وقبيل الفجر بحيث لم يتحقّق الحدث لها بعد الغُسل، وبرغم أنّ ذلك صحيح، لكنّه خارج عن الفرض المبحوث عنه فى المقام ، وهذا هو الذى احتمله فى «الروض» ، بل هو مختار جماعه من الفقهاء كالعلاّمه البروجردى وغيره على الأحوط.

ولا يخلو عن وجه، لما قد عرفت وجهه من دخاله الأغسال فى الليله السابقه

والنهاريه فى رفع الحدث بمعنى الاستباحه ، إلاّ أنّ مع التقديم فى الفجر على الفجر يحكم بالإجزاء، باحتمال كونها كالمنقطعه، كما قد صرّح بذلك المحقّق البروجردى والآملى، وإن كان الأحوط منه هو ما عرفت من إعاده الغُسل بعد الفجر أيضاً .

وأمّا الوجه للقول الثالث: وهو القول بشرطيّه الأغسال النهاريه مع غُسل الليله اللاّحقه فقط دون السابقه، وهو ظاهر المشهور ، بل ظاهر كلّ من عبّر بتوقّف صحّه الصوم على الاغتسال .

وأمّابالنسبه إلى غُسل صلاه الفجر،فلما عرفت من مانعيّه الحدث للصوم، وهو يقتضيالقول بلزوم إتيان هذا الغُسل قبل الفجر لا بعده،لأنّه يوجب نقض الغرض.

اللّهُمَّ إلاّ أن يُدّعى دخالته لرفع الحدث من أوّل الوقت، حتّى لو قامت بها بعد الفجر فحكمه حينئذٍ حكم دخاله غُسل الظهرين نفياً وإثباتاً فى صحّه الصوم وعدمه، حيث يكون له وجه .

وأمّا دخاله غُسل الظهرين والعشائين اللاّحقين، فإنّما ذلك لأجل شمول إطلاق الدليل المذكور فى الخبر من قوله عليه السلام : «من غير أن تفعل ما تعمله المستحاضه من الغُسل لكلّ صلاتين» ، حيث يشمل إطلاقه غُسل العشائين .

وأمّا اختصاصه باللاّحقه دون السابقه، فلمّا تقدّم من عدم مدخليّه الحدث الواقع فى الليل للصوم الواقع فى النهار ، إلاّ فى اللاّحقه، لشمول إطلاق الدليل، والتوجيه الصحيح لدخالته المستلزم كونه من قبيل دخاله الشرط المتأخّر فى المتقدّم حسبما فصّل فى الاُصول ، وإلاّ لكان الوجه فى التوقّف فيما عدا غُسل الليله اللاّحقه كما زعم ذلك القائلون بالقول الثانى .

أمّا وجه القول الرابع: وممّا ذكرنا ظهر وجه القول الرابع من التوقّف بالأغسال فى الليلتين والنهاريه، حيث كان ذلك لأجل التمسّك بظاهر إطلاق الدليل

المـذكور من ترك الغسـل لكـلّ صـلاتين الشامـل للعشـائين فى الليلتين والظهرين مع ضـميمه غُسل الفجر، لكونه رافعاً للحـدث المبيح للدخول فى الصوم .

وأمّـا وجه القول الخـامس: من توقّف صـحّه الصوم على غُسـل الفجر فقـط، حيث لم يظهر له قائلٌ ، بل هو مجرّد احتمال احتمله «كشف اللِّثام» تبعاً لما احتمله العلاّمه فى «النهايه» .

وما يمكن أن يُقال فى توجيهه: هو كفايه الدخول فى الصوم مع الطهاره، وعدم اعتبار بقاء الطهاره فى تمام النهار .

ولكن على هذا التقدير لابدّ أن من الالتزام بوجوب تقديم الغُسل على الفجر، حتّى يصدق أنّه دخل فى الصوم مع الطهاره .

أقول: ولكنّه مخالف مع ما استُفيد من الصـحيح المـذكور المروى عن ابن مهزيار من اعتبار الغُسل الواجب للصـلاتين فى صـحّه الصوم .

هذا كلّه هو بيان الوجوه للأقوال الخمسه أو محتملاتها .

خلاصه الكلام: الأحوط ــ لولا الأقوى ــ هو القول الثانى ؛ أعنى اعتبار الأغسال النهاريه وغُسل الليله الماضـيه ؛ أى غسل صـلاه الظهرين، وذلك لأنّه القدر المتيقّن من النصّ المذكور فيه لزوم الغُسل لكلّ واحد من الصلاتين .

وأمّا غُسل صلاه الفجر: فلاستفاده مانعيّه الحدث عن صحّه الصوم، واشتراط صحّته بما يشترط به صلاتها، مع دعوى الاتّفاق على اعتباره فى صحّته إذ لم يحك القول بعدم توقّفها عليه عن أحد .

وأمّـا غسـل الليله الماضـيه فلأجل استفاده المانعيّه للحـدث ، وإن قيل هـذا إنّما يصـحّ بما أنّها لم تقـدّم غُسل صـلاه: الفجر على الفجر، وإلاّ لكان غُسل صـلاه الفجر كافياً فى رفع المانعيّه ، ولكن الأحوط هو إعاده غُسل الفجر بعـده أيضاً، إن قَدّم الغُسل على الفجر، وإن كان قد ورد فى «فقه الرضا» بجواز تقديمه

لصلاه الليل وصلاه الغداه .

وأمّا غسل الليله اللّاحقه: فلعدم مساعده الدليل عليه ، وإن كان الاحتياط فيه حسناً، لعدم الاستبعاد فى تصحيح الشرط المتأخّر، كما وسبق توجيه ذلك فى الاُصول بامكانه لو قام الدليل عليه .

ثمّ لا ـ فرق فيما ذكرنا من التوقّف على الأغسال بين الكثيره والمتوسّطه، فى لزوم الإتيان بالغُسل الواجب عليها بحسب حالها، خلافاً لبعضٍ ممّن زعم اختصاصه بالكثيره .

ثمّ إنّ ظاهر كلام المصنّف كظاهر غيره ، بل صريحه هو التوقّف على خصوص الأغسال دون غيرها من الوضوءات، وتغيير القطنه والخرقه، خلافاً لما يظهر من «السرائر» كما عن صوم النهار، و «المبسوط» توقّفه على غيرها من أفعالها لتعليق الفساد على الإخلال بما عليها، فيشمل غير الأغسال أيضاً، كما يظهر من طهاره «المبسوط» توقّفه على الأغسال وتجديد الوضوء، ناسباً مع الإخلال بذلك إلى روايه أصحابنا، ولعلّه للإشعار الموجود فى سؤال السائل فى روايه على بن مهزيار، من أنّ المدار على أفعال المستحاضه، وإن اقتصر فيه على ذكر جمع الصلاتين بغسل واحد ، ولكن الأقوى عدم توقّفها إلّا على الغُسل فقط، بلا فرقٍ بين كون الوضوء واجباً فى نفس الاستحاضه كالوضوء الواجب لصلاه الصبح فى المتوسّطه والظهرين والعشائين فى الكثيره، على القول باختصاص الوجوب فيها أم لا ، لما قد عرفت فى بحث الجنابه من عدم دخاله الوضوء بنفسه لرفع الحدث الأكبر ، بل لو كان واجباً، لكان واجباً مستقلاًّ بدليله ، فحينئذٍ ينبغى الاقتصار على موضع الدليل فى وجوبه وتوقّفه، وهو ليس إلّا فى الصلاه دون الصوم ، وما ورد من حديث ابن مهزيار فى خصوص الصوم لا يشمل إلّا خصوص الغُسل دون الوضوء، وغيره من الاُمور من تغيير القطنه والخرقه .

فالأقوى عندنا كون الإخلال فى خصوص الغُسل مضرّاً لصحّه الصوم دون الوضوء وغيره من سائر الأفعال ، مضافاً إلى عدم الدليل على اعتبار غير الوضوء موجباً لرفع الخبث الدخيل فى الصلاه الذى يتوقّف صحّتها على رفع الخبث دون الصوم، حيث لا يكون الدخيل فيه إلّا من خلال رفع الحدث .

فى النفاس / تعريفها

هذا آخر ما أوردنا من البحث فى الاستحاضه. والحمدُ للّه أوّلاً وآخراً وصلّى اللّه على سيّدنا محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

* * *

هذا آخر كلامنا فى هذا الجزء، وكان الفراغ منه يوم الخميس العاشر من شهر جمادى الاولى، سنه ألف وأربعمائه وأربعه وعشرين من هجره النبىّ صلى الله عليه و آله ، كتبه بيمناه الداثره أقلّ العباد السيّد محمد على ابن المرحوم آيه اللّه السيّد سجاد العلوى الحسنى الحسينى الاسترابادى. وآخر دعوانا أن الحمدُ للّه ربّ العالمين.

الفهرست

الفهرست

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.٧
GHB.٨
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.١
IOS.٢
WINDOWS PHONE.٣
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
وللايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

